

QUESTIONS THÉOLOGIQUES

ET CANONIQUES

Imprimi potest

† Fr. Paulus DELATTE,
Abbas S. Petri de Solegmis.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 31 Januarii 1913

P. FAGES, *v. g.*

R^me P. D. Paul RENAUDIN

ABBÉ DE SAINT-MAURICE DE CLERVAUX

QUESTIONS THÉOLOGIQUES
ET CANONIQUES

I

LE DOGME DE L'EUCHARISTIE AU MOYEN AGE :
L'HÉRÉSIE DE BÉRENGER.
ÉTUDE SUR LA FORMATION ASCÉTIQUE
DE SAINT THOMAS D'AQUIN.
L'ACTION DE LA VIE RELIGIEUSE DANS L'ÉGLISE.
LA NOMINATION AUX BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES
ET L'INDULT DU PARLEMENT DE PARIS.





PARIS
PIERRE TÉQUI, LIBRAIRE-ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82

—

1913

AVERTISSEMENT

Plusieurs personnes ont pensé que les petits travaux réunis dans ce modeste volume pourraient être utiles aux étudiants en théologie et aux laïques qui s'intéressent aux questions religieuses. C'est sur cette bienveillante invitation que je me suis décidé à les publier ici.

D'autres, d'une plus longue étendue, seront bientôt terminés, et continueront la série des *Questions théologiques.* Voici la matière de quelques-uns : *Les travaux de la commission dogmatique préparatoire du concile du Vatican;* — *La théologie de saint Cyrille d'Alexandrie, d'après saint Thomas d'Aquin;* — *Les doctrines thomistes dans l'ordre de saint Benoît ;* — Réédition d'un *Traité théologique de l'union de l'âme avec Dieu, d'après saint Augustin et saint Thomas.*

I

LE DOGME DE L'EUCHARISTIE

AU MOYEN AGE

L'Hérésie de Bérenger

I

Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué l'Eucharistie pour perpétuer, jusqu'à la fin des temps, le sacrifice du Calvaire, et pour se donner lui-même en nourriture à tous les chrétiens. La promesse d'un si grand miracle excita l'incrédulité des Capharnaïtes, que l'on regarde à bon droit comme les premiers négateurs de l'Eucharistie. D'autres, parmi les hérétiques de divers noms, les imitèrent, mais plutôt par une conséquence de leurs erreurs que par opposition directe. Il faut attendre le IXe siècle pour constater une attaque sérieuse dirigée spécialement contre la présence réelle et la transsubstantiation ; elle eut pour auteur Jean Scot Erigène, qui professait à l'école du Palais sous Charles le Chauve, et dont les doctrines offrent un singulier mélange de péla-

gianisme, de rationalisme et même de panthéisme (1).

S'il faut en croire Bérenger, qui prétend n'être que son disciple, Scot aurait soutenu que le corps et le sang de Notre-Seigneur ne sont pas, en réalité, présents sur l'autel après la consécration, mais seulement en figure, ou tout au moins que la substance du pain et du vin ne disparaît pas. Il est difficile de se rendre un compte parfaitement exact des idées de Scot sur cette matière, son opinion ne nous étant connue que par les réfutations de ses adversaires, ou par les dires de l'hérésiarque Bérenger (2).

Toutefois, on croit que le théologien de Paris, trop estimé à la cour de l'empereur, est tombé, au sujet de l'Eucharistie, dans des erreurs graves, qui motivèrent la sentence du Concile de Verceil (3), et qui furent combattues,

(1) *De Joanne Scoto Erigena commentatio.* (P. L., t. 122, c. 32.)

(2) *Ibid.*, c. 34-42.

(3) In qua (synodo) in audientia omnium, qui de diversis hujus mundi partibus illuc convenerant, Joannis Scoti liber de Eucharistia lectus est ac damnatus. Concilium Vercellense, 1050. (Mansi, *Sacrorum conciliorum collectio*, t. 19, c. 773.)

de son temps, par Hincmar, archevêque de Reims (1), par saint Paschase Radbert, abbé de Corbie, et par Adrevald, moine de Fleury-sur-Loire (2). Si l'absence d'une terminologie rigoureusement scientifique nous oblige à interpréter dans un sens orthodoxe plusieurs expressions des auteurs de cette époque, et de Scot lui-même, il n'est cependant pas possible de le justifier de l'accusation d'hérésie dont le chargent ses contemporains, et que l'histoire a enregistrée sur leur témoignage. Scot ne voyait dans l'Eucharistie qu'un souvenir du corps et du sang de Jésus-Christ; il est donc réellement le précurseur, le maître de Bérenger.

Or, l'Église croit et enseigne authentiquement que Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, le même qui siège à la droite du Père dans le ciel, est présent *véri-*

(1) Sunt et alii quæ... contra Fidei Catholicæ veritatem dicunt, videlicet... quod sacramentum altaris non verum corpus et verus sanguis sit Domini, sed tantum memoria veri corporis et sanguinis ejus. *De prædestinatione dissertatio posterior*, c. 31. (P. L., t. 125, c. 296.)

(2) Adrevaldi, floriacensis monachi, *De corpore et sanguine Christi, contra ineptias Joannis Scoti*. (P. L., t. 124, c. 947-954.)

tablement, *réellement et substantiellement* sous les espèces sensibles du pain et du vin, après la consécration; il y est tout entier, avec son corps, son sang, son âme, sa divinité; il y est lui-même, et pas seulement en figure ou par sa puissance, encore que nous ne puissions bien exprimer ce mode de présence sacramentelle, que la foi seule nous fait connaître (1).

Durant les huit premiers siècles du christianisme, comme de nos jours, le dogme de l'Eucharistie faisait partie de l'enseignement catholique, même sous la discipline de l'ar-

(1) Docet sancta Synodus et aperte ac simpliciter profitetur in almo sancto Eucharistiæ sacramento, post panis et vini consecrationem, Dominum nostrum Jesum Christum, verum Deum atque hominem, vere, realiter ac substantialiter, sub specie illarum rerum sensibilium contineri. Nec enim inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in cœlis assideat, juxta modum existendi naturalem; et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter præsens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata assequi possumus, et constantissime credere debemus. (*Conc. Trid.*, *sess.* 13, *cap.* 1.)

Si quis negaverit in sanctissimo Eucharistiæ sacramento contineri vere, realiter et substantialiter Corpus et Sanguinem una cum anima et Divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodo esse in eo ut in signo, vel figura, aut virtute, anathema sit. (*Ibid.*, *can.*, 1.)

cane, qui avait pour but de soustraire à l'irrévérence des païens les mystères les plus élevés de notre symbole. Mais, il faut le dire, pendant cette période, on s'attachait surtout à considérer le fait de la présence réelle. Tôt ou tard, la question du *mode* devait se poser, et en effet, elle fut soulevée au moyen âge par plusieurs écrivains, dont les plus marquants sont saint Paschase Radbert et Ratramne, de Corbie. C'était l'étude du *quomodo sit* que l'on abordait et qui, après les incertitudes et même les faux pas de la première heure, allait fournir à la théologie de l'Eucharistie la matière de ses plus beaux développements.

Pour apprécier avec justesse la valeur des solutions données par les auteurs du IXe siècle, il importe de se rappeler que le langage théologique n'avait pas encore acquis, à cette époque, la rigoureuse précision des âges suivants ; l'oublier serait s'exposer à commettre un anachronisme, et à porter un jugement trop sévère sur les théologiens qui ne bénéficiaient point, comme nous, des décisions ultérieures de l'Eglise, ni des enseignements de la scholastique.

De plus, il est nécessaire de ne pas perdre de vue les préoccupations qui inspiraient leurs recherches. Y a-t-il identité entre le corps du Seigneur présent sur l'autel, et celui qui est né de la Vierge Marie, a souffert sur la croix, et maintenant *est* glorieux dans le ciel ? Voilà ce que l'on se demandait (1). Un double écueil était à éviter : celui du réalisme absolu, qui consistait à attribuer au corps de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie toutes les propriétés naturelles des corps, et celui du spiritualisme exagéré ou du sens figuratif, qui ne voyait dans l'auguste sacrement qu'un souvenir de la personne de Jésus-Christ.

Paschase Radbert répondait affirmativement à la question, et enseignait que le corps et le sang du Seigneur sont vraiment présents après la consécration, bien que la figure du pain et du vin subsiste. Le grand abbé de Corbie qui, le premier peut-être, a formulé assez bien la

(1) Videndum utrum ipsum corpus quod de Maria natum est, et passum, et mortuum, et sepultum, quodque ad dexteram Patris consideat, sit quod ore fidelium per sacramentorum mysterium in Ecclesia quotidie sumetur. Ratramni corberensis monachi *De corpore et sanguine Domini*. (P. L., t. 121, c. 147.)

doctrine de l'Eglise, avait seulement le tort de paraître voir dans la transsubstantiation une création plutôt qu'un changement de substance, et de ne pas montrer assez les différences entre les divers états du même corps, qui est né de la Vierge, qui est maintenant au ciel et se trouve dans nos tabernacles. Pour lui, vrai et réel sont identiques ; mais le vrai, l'objet réel peut exister sous l'enveloppe d'une apparence sensible, qui n'est point conforme à sa nature. Le corps et le sang de Jésus-Christ sont vraiment dans l'Eucharistie; toutefois ils n'apparaissent pas comme tels; ils n'y sont pas naturellement. « Ce n'est pas une autre chair que celle qui est née de Marie, a souffert sur la croix, et est ressuscitée du tombeau (2). »

(1) HAUSHER, *Der heilige Paschasius Radbertus. Eine Stimme über die Eucharistie vor tausend Jahren*, Mainz, 1862.

(2) Ipsa Veritas ad discipulos : Hæc, inquit, caro mea est pro mundi vita (Joan. VI, 52) ; et ut mirabilius loquar, non alia plane quam quæ nata est de Mariâ, et passa in cruce, et resurrexit de sepulcro. *Liber de corpore et sanguine Domini*, c. 1. (P. L., t. 120, c. 1269.)

Vera utique Christi caro, quæ crucifixa est et sepulta, vere illius carnis sacramentum, quod per sacerdotem super altare in verbo Christi per Spiritum Sanctum divinitus consecratur. (*Ibid.*, c. 1279.)

Les formules de Paschase Radbert parurent trop réalistes à quelques-uns, qui, invoquant l'autorité de saint Augustin et de saint Jérôme, préféraient dire que le corps du Seigneur, né de Marie, et son corps dans l'Eucharistie ne font qu'un quant à la substance (*naturaliter*), mais diffèrent quant aux apparences (*specialiter*). Ce langage, plus précis en ce qui regarde les espèces du sacrement, et tout aussi philosophique, laissait intacte l'affirmation d'identité, émise par Paschase Radbert; surtout, la présence réelle ne faisait aucun doute, de part et d'autre; et même il n'est pas difficile d'apercevoir dans les écrits de ce temps la thèse de la transsubstantiation (1). Si le mot n'y est pas, la chose s'y trouve.

L'intervention de Ratramne, à qui Charles le Chauve avait demandé son sentiment sur la matière, fut assez malheureuse. Regardant comme synonymes les deux termes : vrai et sensible, il n'admettait pas que le corps de

(1) MABILLON, *Acta SS. Ord. S. Benedicti*, t. 6, p. 593, 596, et *ibid.*, *Præf.* 51 seqq. — FRANZELIN, *De SS. Eucharistiæ sacramento*, p. 142, 143.

Jésus-Christ fût présent en vérité dans l'Eucharistie, puisque les sens ne le perçoivent pas, mais seulement en figure ; il distinguait vérité et réalité, et insistait trop sur le côté symbolique du sacrement. C'était une manière de raisonner tout opposée à celle de Paschase Radbert, et moins exacte, il faut le dire ; car la vérité atteint le fond de l'être, et l'apparence sensible n'a trait qu'aux accidents (1).

Certaines propositions, d'apparence peu orthodoxe, du traité de Ratramne, ont fourni aux protestants le prétexte de revendiquer comme un précurseur de leurs doctrines subversives le moine de Corbie, dont ils publièrent même l'ouvrage à Cologne, en 1532, avec des modifications dans le sens luthérien. Mais les savants catholiques, entre autres les Drs de Louvain, Mabillon, et le théologien de Paris, Boileau, ont vengé la mémoire de Ratramne de tout soupçon d'hérésie (2). Comme ses contem-

(1) Veritas est rei manifesta demonstratio, nullis umbrarum imaginibus obvelatæ, sed puris et apertis, utque plasticos eloquamur, naturalibus significationibus insinuatæ. *De corpore et sanguine Domini*, n. 8. (P. L., t. 121, c. 130.)

(2) D. Mabillon, *Præf. in IV sæc. bened.*, § vi. — Boileau, theol. paris. *De corpore et sanguine Domini liber Ratramno monacho abbatiæ Corbeiensis assertus et ab omni*

porains Haymon, évêque d'Halberstadt (1), Raban Maur de Mayence (2), Amalaire de Metz (3), et comme saint Paschase Radbert, il ne doutait ni de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, ni de la réalité du sacrifice de la messe.

On ne saurait en dire autant de Jean Scot Erigène, que les plus graves témoignages accusent de n'avoir vu dans l'auguste sacrement qu'un souvenir du corps et du sang de Jésus-Christ, et dont Bérenger affirme, en toute occasion, être le disciple. Esprit subtil et hardi, très versé dans la connaissance de la philosophie néo-platonicienne, Scot transpor-

novitatis aut hæresis calvinianæ inventione aut suspicione vindicatus ad confutationem dissertationum Hardunii s. j. de Sacramento altaris. Parisiis, 1712.

(1) Credimus, et fideliter confitemur, et tenemus quod substantia illa, panis scilicet et vini, per operationem divinæ virtutes, id est, natura panis et vini substantialiter convertantur in aliam substantiam, id est, in carnem et sanguinem. *De corpore et sanguine Domini.* (P. L., t. 118, c. 815.)

(2) Ad mensam Domini, Agni immaculati et incontaminati caro mactatur, et veneranda mysteria passionis et resurrectionis ejus a fidelibus celebrantur. *De clericorum institutione*, l. 1, c. 31. (P. L., t. 107, c. 319.)

(3) Hic credimus naturam simplicem panis et vini mixte verti in naturam rationabilem, scilicet corporis et sanguinis Christi. *De ecclesiasticis officiis,* l. 3, c. 24. (P. L., t. 105, c. 1141.)

tait en théologie ses conceptions idéalistes, et refusait l'existence matérielle au corps glorieux de Notre-Seigneur, qui, d'après lui, absorbé par une âme bienheureuse, ne pouvait dès lors être dans l'Eucharistie que d'une manière spirituelle. C'était vraiment la seule voix discordante au milieu des hommages que le IX[e] siècle rendait, en Occident, à la présence réelle ; Scot ne fit pas école, et Bossuet a pu dire avec raison que « son erreur n'eut aucune suite (1) ».

Durant les deux siècles postérieurs, la controverse eucharistique était apaisée ; sauf une secte de Manichéens, venus de Bulgarie en France, et les Gaudulfiens d'Arras, qui furent condamnés, les premiers par le concile d'Orléans (2), et les seconds par celui d'Arras

(1) Ce que nos adversaires disent de Ratramne n'est rien moins qu'un fait constant, comme on a vu ; et quand nous leur aurions accordé que Ratramne les favorisât, — ce qui n'est pas, — un auteur ambigu que chacun tirerait de son côté, ne serait pas propre à faire secte. J'en dis autant de Jean Scot, dont l'erreur n'eut aucune suite. *Histoire des variations des églises protestantes*, l. 15, n. 126.

(2) ...Neque (esse) sacramentum, corporis et sanguinis Christi in consecratione sacerdotis. *Concilium aurelianense* (1017). (Mansi, t. 19, c. 377.)

(1023) (1), on ne relève aucune hérésie, qui se soit attaquée spécialement au dogme de la présence réelle. L'explication d'un si grand mystère tendait même à se préciser, avec toute la netteté désirable, sous l'influence de maîtres tels que l'illustre Gerbert, plus tard Sylvestre II, et Fulbert, d'abord écolâtre de Chartres, puis évêque de cette ville, qui eut pour élève le futur hérésiarque Bérenger.

(1) ...Dicebant Baptismatis mysterium, et dominici corporis et sanguinis sacramentum nullum esse. *Synodus Atrebatensis* (1023). (*Ibid.*, c. 423, 424.)

II

Le mouvement qui emportait les esprits vers les hautes questions de la métaphysique et de la théologie se continua durant la période qui va du xe au xiiie siècle, et qui prépare l'apogée de la scholastique. Aux noms illustres de saint Anselme et de saint Bernard, il faut joindre ceux de Fulbert de Chartres et de Lanfranc, abbé du Bec, puis archevêque de Cantorbéry ; et, au point de vue de la lutte contre l'erreur anti-eucharistique, ceux de Guitmond, moine de La Croix-Saint-Leufroy, archevêque d'Aversa ; de Durand, abbé de Troarn ; du cardinal Humbert, moine de Moyen-Moutier, évêque de Blanche-Selve ; d'Ascelin, clerc de l'église de Chartres ; d'Adelmann, évêque de Brescia, et de Hugues, évêque de Langres. Ces deux derniers avaient

été les condisciples de Bérenger à l'école de Chartres; ils tentèrent les plus louables efforts pour ramener le novateur à la vraie doctrine (1).

Doué de qualités intellectuelles plus brillantes que profondes, prompt à s'assimiler les matières de ses études, mais satisfait de connaissances superficielles et préoccupé avant tout de paraître, Bérenger fut un écolier indocile, et négligea les autres sciences pour s'adonner à la dialectique. Son caractère devait l'éloigner de la théologie, et le porter vers des opinions risquées ou hétérodoxes; c'est ce qui arriva. Déjà ambitieux, téméraire et avide de nouveautés, « à l'époque où il faisait encore ses classes, il était, au rapport de ceux qui l'ont connu alors, d'une grande légèreté d'esprit. Il ne tenait aucun compte du sentiment d'un maître tel que Fulbert, et affectait le plus grand mépris pour les livres qui traitaient des arts libéraux. Mais comme il ne pouvait résoudre les problèmes les plus élevés de la

(1) Le présent travail était déjà imprimé lorsque nous avons eu connaissance de la thèse de M. R. Heurtevent, *Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne*, Paris, 1912.

philosophie (car son intelligence n'avait pas assez de pénétration), il s'ingéniait à acquérir, par de nouvelles définitions de mots, la renommée d'un homme savant et supérieur aux autres. Sa démarche, ses gestes et toutes ses manières étaient d'une gravité calculée ; il parlait d'une voix lente et plaintive, et se faisait passer pour docteur auprès de ceux qui ne le connaissaient pas (1) ». On raconte que sur son lit de mort, le saint évêque Fulbert, ayant aperçu Bérenger dans la foule qui l'entourait, fit chasser de sa présence le faux dis-

(1) Is cum juveniles adhuc in scholis ageret annos, ut aiunt qui eum tunc noverant, elatus ingenii levitate, ipsius magistri sensum non adeo curabat, condiscipulos suos pro nihilo reputabat, libros insuper artium contemnebat. Sed cum per se attingere philosophiæ altioris secreta non posset, neque enim homo ita acutus erat, novis saltem verborum interpretationibus quibus etiam nunc nimirum gaudet, singularis scientiæ laudem sibi arrogare, et cujusdam excellentiæ gloriam venari, qualitercumque poterat, affectabat ; factumque est ut pompatico incessu, sublimi præ cæteris suggestu, dignitatem magistri potius simulans quam rebus ostendens, profunda quoque inclusione inter cucullum, ac simulatione longæ meditationis, et vix tandem desideratæ, dum vocis lentissimo quodam quasi plangore incautos decipiens, doctorem sese artium pene inscius profiteretur. *Giutmundi, archiepiscopi aversami, De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia*, l. 1. (P. L., t. 149, c. 1428.)

ciple, qui devait troubler l'Eglise par ses mauvaises doctrines (1).

Revenu à Tours, sa ville natale, vers l'année 1030, Bérenger prit rang parmi le clergé de Saint-Martin, et fut bientôt chargé de la direction de l'école dépendant de la célèbre église. Ses talents, en particulier son éloquence et la facilité avec laquelle il maniait la dialectique, lui valurent une brillante réputation, dont Baudri, abbé de Bourgueil, ensuite évêque de Dol, nous a transmis l'écho, peut-être exagéré, en ces vers :

Tota Latinorum facundia marcida floret,
Dum Berengario Turoni floruere magistro (2).

(1) Quod episcopum Carnotensem Fulbertum, quem Domini mater Maria olim ægrotum mamillarum suarum visa fuerit sanare, prædixisse aiunt : nam cum in extremis positum multi visitarent, et ædium capacitas vix confluentibus sufficeret, ille inter oppositas catervas oculo longe rimatos, Berengarium nisu quo valui expellendum censuit, protestatus immanem dæmonem propter eum consistere, multosque ad eum sequendum blandiente manu et illico anhelitu corrumpere. Willelmi Malmesburiensis, gesta regum Anglorum, l. 3, n. 285. (P. L., t. 179, c. 1258.).

(2) *Carmina historica. — Inscriptio super dominum Berengarium.* (P. L., t. 166, c. 1190.)

Postquam a D. Lanfranco in dialectica de re satis parva turpiter est confusus, cumque per ipsum D. Lanfrancum virum atque doctissimum liberales artes Deus recalescere atque optime reviviscere fecisset, desertum se a discipulis

Le jeune écolâtre vit de nombreux disciples se ranger autour de sa chaire; citons seulement Eusèbe Brunon qui fut évêque d'Angers, et Hildebert, plus tard évêque du Mans et ensuite archevêque de Tours. On vint assister à ses leçons, même des pays éloignés, et telle était l'estime universelle, dont il jouissait, que des personnages importants dans l'Eglise lui témoignaient le plus grand respect; aussi voit-on Hubert de Vendôme, évêque d'Angers, lui conférer, dès avant 1028, la dignité d'archidiacre de son église, car il parut, en cette qualité, à la fondation de l'abbaye du Ronceray, qui eut lieu cette année-là. Il n'abandonna pas cependant la direction de l'école de Tours, et ne résida, croit-on, à Angers, que par intermittence. D'après quelques auteurs, c'est dans cette dernière ville qu'il serait arrivé graduellement, par une lecture assidue des œuvres de Scot Erigène, à concevoir un système hétérodoxe sur le dogme de l'Eucharistie.

dolens, ad eructanda impudentes divinarum Scripturarum sacramenta, ubi ille adhuc adolescens et aliis eatenus detentos studiis nondum adeo intenderat, sese convertit. (*Ibid.*)

Quoi qu'il en soit de la résidence habituelle de Bérenger, son caractère, plus encore que ses études, contribua à le jeter dans la mauvaise voie. Avide de renommée, porté aux nouveautés dangereuses, sans respect pour l'autorité des docteurs les plus illustres, et recherchant les hommages, il ne sut pas préserver son âme des atteintes de la vaine gloire et de la jalousie. Comme il arrive souvent, l'intelligence mit ses ressources au service d'un cœur déjà perverti. N'est-ce point le cas de beaucoup de chutes analogues ? Bérenger, médiocre philosophe et pauvre théologien, surtout rhéteur et grammairien, vit avec peine l'école de l'abbaye du Bec, en Normandie, éclipser celle de Saint-Martin de Tours. On dit même que, vaincu dans une conférence qu'il eut avec Lanfranc, il en conçut un dépit très vif, qui le conduisit finalement à l'erreur. Et en effet, à partir du moment où la faveur de la renommée passa à d'autres, il commença d'enseigner des propositions fausses sur le baptême des enfants et le mariage ; mais ces théories n'eurent aucune conséquence. Il n'en fut pas de même des attaques que, pendant

plus de trente années, il dirigea contre l'auguste sacrement de l'Eucharistie, malgré plusieurs condamnations et rétractations éclatantes, toujours suivies de rechutes scandaleuses.

Les variations auxquelles se livra Bérenger, la subtilité de son esprit, la hardiesse de ses manœuvres rendent sa pensée difficile à saisir d'une manière bien précise ; cela explique la divergence des avis sur ce point, chez des auteurs qui n'ont point eu entre les mains les propres écrits de l'hérésiarque. Et cependant, il est utile, pour l'histoire du dogme, de se rendre un compte aussi exact que possible des idées du malheureux archidiacre d'Angers.

A cet égard, la publication du traité de Bérenger : *De Sacra Cœna adversus Lanfrancum liber posterior*, faite en 1834 à Berlin par M. Vischer, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Wolfenbüttel, et celle de vingt-deux lettres, éditées en 1850 par M. Sudendorf d'après les manuscrits de la bibliothèque de Hanovre (1), fournissent des données im-

(1) *Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe*, Hambourg, 1850, in-8°. — SCHNITZER,

portantes. On doit regretter que M. Migne n'ait pas inséré ces deux travaux dans sa *Patrologie* (1). En s'appuyant sur ces documents, en faisant appel aux écrits dirigés contre l'hérésiarque, et aux professions de foi souscrites par lui, peut-être parviendra-t-on à dégager la pensée du novateur, à suivre les écarts et les retours de cet esprit souple, habile à jouer sur les mots et obstinément attaché à son erreur jusqu'au jour où, désabusé et repentant, on veut le croire, il se condamna à un silence définitif.

C'est vers l'année 1037, à l'époque où son ami, Eusèbe Brunon, fut appelé au siège épiscopal d'Angers, que l'archidiacre Bérenger parla ouvertement contre la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. Indépendamment des causes d'ordre moral et tout personnel qui l'entraînèrent dans l'hérésie, il en est d'autres encore, qui favorisèrent sa chute ; ce sont ses tendances rationalistes et

Berengar von Tours, sein Leben und seine Lehre, München, 1890.

(1) Delarc, *Les origines de l'hérésie de Bérenger*. (*Revue des questions historiques*, 1876, t. 20, p. 115-155.)

l'opinion fausse qu'il avait sur la nature des corps glorieux. Pour lui, toute substance corporelle était par essence soumise aux lois de l'espace; elle ne pouvait donc en être dégagée, sans cesser d'être elle-même. Aussi prétendait-il que Notre-Seigneur n'est pas entré, les portes closes, dans la salle où ses disciples se trouvaient réunis, comme l'affirme saint Jean (1). Si Bérenger avait étudié de plus près la première épître aux Corinthiens, où saint Paul donne du corps glorieux une définition qui paraît renfermer une contradiction, et qui est d'une vérité saisissante et féconde, il aurait compris que le corps ressuscité, le *corps spirituel*, selon l'expression du grand Apôtre, échappe aux lois ordinaires de la matière, tout en conservant sa propre essence. Mais partant d'un principe faux, il ne pouvait concevoir la présence miraculeuse du Seigneur dans l'Eucharistie ; toute multiplication véritable devenait impossible ; il ne s'agissait donc que d'une présence purement spirituelle (2). Au lieu d'un changement de subs-

(1) XX, 19, 26.
(2) BACH, *Dogmengeschichte*, p. 369.

tance, Bérenger voyait une simple modification, comme celle qui a eu lieu lorsqu'un homme passe de l'état de pécheur à celui de juste (1). Après la consécration, le pain et le vin subsistent réellement, mais ils sont l'emblème du corps et du sang de Jésus-Christ ; c'est l'erreur des *Sacramentaires*, cinq siècles avant la prétendue Réforme. Sans doute, la doctrine catholique enseigne que les sacrements sont des signes, mais des signes d'une chose sainte qu'ils contiennent réellement, aussi bien que des symboles et des figures. Sous les espèces eucharistiques, il y a quelque chose de réel que ne perçoivent pas les sens, et dont la parole divine nous certifie la présence ; ce n'est pas seulement par une fiction, que le corps et le sang de Notre-Seigneur sont dits être sur l'autel ; ils s'y trouvent réellement et en vérité. Voilà précisément ce que niait Bérenger pour enseigner une présence tout idéale et conceptuelle. Nous chercherons surtout à connaître son opinion, ou plutôt ses opinions, d'après les sentences

(1) Id., *Ibid.*, p. 371. — Bereng. Tur., *De sacra cœna adversus Lanfrancum liber posterior.* (Ed. Vischer, p. 107-144.)

officielles prononcées contre lui, d'après les réfutations faites par les auteurs contemporains, et les professions de foi souscrites par l'hérésiarque.

III

Le premier qui éleva la voix contre Bérenger et entreprit de réfuter ses erreurs, fut un de ses condisciples de Chartres, Hugues, évêque de Langres, dont la doctrine était orthodoxe, bien que, dit-on, sa conduite laissât à désirer. Il écrivit à l'écolâtre de Tours, avant la fin de 1049, une lettre d'une haute portée théologique, qui tend à prouver la fausseté de ses inventions et la vérité de la présence réelle. « Vous affirmez, lui dit-il, que dans ce sacrement se trouve le Corps du Seigneur et que ce Corps est incorporel..., de telle manière que la nature et l'essence du pain et du vin ne sont pas changées, et vous faites de ce corps, que vous dites avoir été crucifié, un être intellectuel (c'est-à-dire, logiquement, un corps incorporel)... Si, après la consécration, la

nature et l'essence du pain et du vin subsistent, on ne peut pas s'expliquer qu'il y ait eu un changement quelconque ; et si l'addition consiste en une simple opération de l'intelligence, il est impossible de comprendre d'où viendrait et quel serait cet être, qui n'a même pas l'existence. Car l'intelligence constate les essences, elle ne les crée pas ; elle en est le juge, non l'auteur. Nécessairement, il faut que vous admettiez que la nature du pain a disparu, ou que vous cessiez d'affirmer la présence du corps du Christ (1). »

Ainsi, d'après Bérenger, la consécration ne

(1)... Sacramentum corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi non ita crederes celebratum ut corpus esse diceres et incorporeum prædicares. Dicis enim, nimis extense loquens, in hujusmodi sacramento, corpus Christi sic esse ut panis et vini natura et essentia non mutetur, corpusque, quod dixeras crucifixum, intellectualé constitues. In quo evidentissime patet quod incorporeum confitearis. Si panis et vini natura et essentia reali principalitate, post consecrationem, persistunt, translatum nihil potest intelligi, et si quod adjunctum est sola fit intellectus potentia, revera non capitur, quomodo, vel unde, vel idem sit quod adhuc non subsistit. Est enim intellectus essentiarum discussor, non opifex ; judex, non institutor... Quapropter necesse est ut aut panem omnino a sua natura dejicias, aut ipsum Christi corpus dicere non præsumas. HUG., LING., *Tract. de corpore et sanguine Christi contra Berengarium* (MIGNE, P. L., t. 142, c. 1326, 7).

change rien dans la substance du pain et du vin qui représentent, désormais aux yeux du fidèle le corps et le sang du Seigneur que la foi seule contemple dans ces emblèmes ; c'est là du pur idéalisme, c'est la négation même de la présence réelle, véritable, de Jésus-Christ dans le plus auguste de nos sacrements, et la substitution d'une simple action de l'intelligence, chez le croyant, au plus grand miracle de l'amour divin.

Un autre condisciple de Bérenger, Adelmann, alors écolâtre de Liége et plus tard évêque de Brescia, lui écrivit, vers la même époque, une lettre remarquable par son éloquence douce et persuasive autant que par l'exactitude de la doctrine. Le bruit des erreurs de l'archidiacre d'Angers était parvenu jusqu'en Allemagne et troublait les chrétiens. « On dit ici, parmi les Allemands, au milieu desquels je me trouve, que vous vous êtes séparé de l'unité de notre mère la sainte Eglise, et que vous professez au sujet du corps et du sang du Seigneur, qui partout et tous les jours sont offerts en sacrifice sur l'autel, une opinion contraire à la foi catholique. D'après eux, vous prétendez que ce

n'est point le vrai corps, ni le vrai sang du Christ, mais simplement une figure, un symbole (1). » Selon le témoignage des contemporains, Bérenger rejetait donc ce qui constitue l'essence même de l'Eucharistie et ce qui donne sa valeur infinie au Saint Sacrifice, la présence réelle de Notre-Seigneur.

Il est facile alors de s'expliquer l'agitation causée en Occident par cette nouvelle hérésie, et les tendres appels de l'écolâtre Adelmann suppliant son ami de ne pas jeter le trouble dans l'Eglise; car un des dogmes fondamentaux du christianisme était en butte à des attaques audacieuses. Bérenger, au rapport de Sigebert, moine de Gemblours (2), ne répondit

(1) Mendaces ostendat (Dominus) qui famam tuam tam fœda labe maculare nituntur, spargentes usquequaque, ut non solum Latinas, verum etiam Teutonicas aures, inter quas diu peregrinor, repleverint, quasi te ab unitate sanctæ Matris Ecclesiæ divulseris, et de corpore et sanguine Domini, quod quotidie in universa terra super sanctum altare immolatur, aliter quam fides catholica teneat sentire videaris; hoc est, ut illorum de te dictis utar, non esse verum corpus Christi neque verum sanguinem sed figuram quamdam et similitudinem. ADELMANN, *De Eucharistiæ sacramento ad Berengarium epistola*. (MIGNE, P. L., t. 143, c. 1290.)

(2) Berengarius Turonensis, liberalium artium, et amplius dialecticæ peritiâ insignis, scripsit fastuoso stylo contra Almannum grammaticum et episcopum, non agnoscens

que par des paroles hautaines à la lettre si touchante et si lumineuse de son ancien condisciple, et déclara garder son opinion sur l'Eucharistie ; nous savons, par les témoignages déjà cités, en quoi elle consistait.

Les doctrines hétérodoxes de l'archidiacre d'Angers alarmaient justement les pasteurs et les théologiens, soucieux de défendre l'intégrité du dogme catholique ; le nom de Jean Scot, dont se réclamait le novateur, n'était pas fait pour dissiper ces légitimes inquiétudes. « Vous regardez comme hérétique, écrit-il vers la fin de 1049 à Lanfranc, prieur du Bec, la doctrine de Jean Scot sur le sacrement de l'autel, parce qu'elle diffère de celle de votre auteur favori, Paschase Radbert. Mais si vous tenez pour un hérétique Jean Scot, dont j'approuve tout à fait le sentiment au sujet de l'Eucharistie, vous devez aussi porter

amici corrigentis benevolentiam, sed defendens suam de mysteriis Christi sententiam. Et quia multi ad eum vel contra eum super hac re scripserunt, scripsit et ipse ad vel contra eos, et dum dialecticis sophismatibus contra simplicitatem apostolicæ fidei abutitur, nec se excusare, nec alios œdificare videtur, quia magis interpolat quam dilucidat obscura. SIGEBERTE GEMBLACENSIS, *Liber de criptoribus ecclesiasticis* c. 154. (P. L., t. 160, c. 582.)

le même jugement sur saint Ambroise, saint Jérôme et saint Augustin, pour ne pas parler des autres (1). » De cette communauté d'idées avec Scot, il faut donc conclure également que Bérenger niait la présence réelle ; quoique partis de principes différents, nous l'avons vu, en ce qui concerne le corps glorieux de Notre-Seigneur, le théologien de Charles le Chauve et l'écolâtre de Tours arrivaient au même résultat, à la même erreur idéaliste.

Lanfranc reçut cette lettre à Rome, où il s'était rendu, probablement pour déférer au Saint-Siège les nouvelles théories anti-eucharistiques. On la lut dans le concile, tenu après la fête de Pâques de 1050 et présidé par le Pape saint Léon IX ; après avoir constaté que Bérenger abandonnait la doctrine universelle sur l'Eucharistie, le Souverain Pontife prononça contre lui une sentence d'excommunication et le retrancha de l'Eglise. Toutefois il le

(1) Id autem est displicere tibi, imo hæreticas habuisse sententias Joannis Scotti de sacramento altaris, in quibus dissentit a suscepto tuo Paschasio... Si hæreticum habes Joannem, cujus sententias de Eucharistia probamus, habendus tibi est hæreticus Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, ut de cæteris taceam. (MIGNE, P. L., t. 150, c. 63.)

cita à comparaître devant le concile qui devait s'ouvrir à Verceil, au mois de septembre de la même année, afin de lui fournir l'occasion de se rétracter publiquement, ou d'expliquer son opinion dans un sens orthodoxe, si possible (1). Nous allons voir pour quels motifs il ne s'y rendit pas.

(1) Tempore sancti Leonis papæ, delata est hæresis tua ad apostolicam sedem. Qui cum synodo præsideret, ac resideret secum non parva multitudo episcoporum, abbatum, diversique ordinis a diversis regionibus religiosarum personarum, jussum est in omnium audientia recitari quas mihi de corpore et sanguine Domini litteras transmisisti. Portitor utique earum legatus tuus, me in Northmannia non reperto, tradidit eas quibusdam clericis, quas cum legissent, et contra usitatissimam Ecclesiæ fidem animadvertissent, zelo Dei accensi quibusdam ad legendum eas porrexerunt, plurimis earum sententias verbis exposuerunt. Itaque factum est ut non deterior de te quam de me fuerit orta suspicio, ad quem videlicet tales litteras destinaveris, putantibus multis me fovere ac favere quæ a te dicerentur, vel gratia qua te diligerem, vel fide qua revera ita esse non dubitanter tenerem. Igitur cum a quodam Remensi clerico Romam perlatas recitator legeret, intellecto quod Joannem Scotum extolleres, Paschasium damnares, communia de Eucharistia fidei adversa sentires, promulgata est in te damnationis sententia privans te communione sanctæ Ecclesiæ, quam tu privare sancta ejus communione satagebas. Post hæc præcepit Papa ut ego surgerem, pravi rumoris a me maculam abstergerem, fidem meam ponerem, expositam plus sacris auctoritatibus quam argumentis probarem Itaque surrexi, quod sensi dixi, quod dixi probavi, quod probavi omnibus placuit, nulli displicuit. Dehinc declarata est synodus Vercellensis, quæ proximo Septembri eodem præsidente pontifice est celebrata

Parmi ceux qui assistèrent au synode romain du mois d'avril 1050, se trouvait un personnage bien informé sur le compte de Bérenger ; c'était Richer, abbé de Saint-Julien de Tours, adversaire déclaré de l'hérésiarque, dont il regardait les doctrines comme subversives du dogme de l'Eucharistie (1). Il convient de nommer aussi, entre les principaux défenseurs de la vérité, Ansfroid, abbé de Préaux, au diocèse de Lisieux, qui, jusqu'alors ami de Bérenger, n'hésita pas à combattre ses erreurs dans un discours prononcé à Chartres, et dans un long entretien, qu'il eut avec lui, lors de sa visite à Préaux, durant l'été de 1050 ; l'histoire raconte qu'il trouva l'écolâtre de Tours répréhensible en beaucoup de points, perfide et blasphémateur audacieux (2).

Vercellis, ad quam vocatus non venisti. LANFRANCI, *Liber de corpore et sanguine Domini*, c. 4. (P. G., t. 150, c. 413.) — *De Beringerii hæresiarchæ damnatione multiplici*. (*Ibid.*, t. 148, c. 1454.) — MANSI, *Collectio conciliorum*, t. 19, p. 758-772.

(1) Richerus abbas S. Juliani (MANSI, *l. c.*) — *Gallia Christiana*, t. 14, c. 242, 3.

(2) Is autem (Berengarius) Dominicæ Incarnationis anno millesimo quinquagesimo tertio Northmannorum finibus irrepsit, et ad cœnobium quod Pratellis nuncupatur appulit, catholicoque viro, qui idem strenue regebat cœnobium, a quo et honeste satis exceptus fuerat, multa blasphemus

Bérenger avait voulu sonder les dispositions d'Ansfroid avant de se rendre à Paris, où il allait solliciter la bienveillance du roi Henri Ier. De Préaux, il vint à la cour du duc de Normandie, Guillaume, le futur conquérant de l'Angleterre, dont il espérait gagner la faveur; ce qui lui valut de voir ses doctrines rejetées par les principaux et les plus doctes personnages de la province, dans la conférence que le duc lui-même avait réunie à Brionne, près de l'abbaye du Bec. Il reprit ensuite le chemin de Chartres, où le clergé le contraignit d'entendre une nouvelle réfutation de ses erreurs (1). Sur cet incident chartrain, nous

impie delatravit. Quod ipse quoque, eodem abbate, Ansfredo nomine, referente, dum apud me super tanta impietate valde quereretur, non multo post agnovi. In multis itaque subtiliter ab eodem abbate pertentatus, in multis perinde reprehensibilis et perfidus est repertus. DURANDI, abbatis Troarnensis, *Liber de corpore et sanguine Christi contra Berengarium et ejus sectatores.* (P. G., t. 149, c. 1421.)

(1) Qui inde digressus, Northmannorum principem festinus adiit, quem sua quoque irretire perfidia subtiliter attentavit. Verum ille, licet ætate adolescentiæ necdum excederet annos, tamen illum, quia catholicæ fidei merito præditus erat et gratia, callide suspendit, secumque quoad regni sui ad mediterraneam deveniret sedem, Brionam vocabulo, detinuit: ubi undique coactis catholicis, super eadem re disponebat conflictum haberi. Eo ergo ventum est, et res sequenti die ventilanda proposita. Cumque multi ex tota

avons le témoignage de Bérenger lui-même dans deux lettres, adressées l'une à l'abbé de Préaux, l'autre à Ascelin, clerc de l'église de Chartres. L'hérésiarque y manifeste une vive irritation et un attachement persistant pour les théories de Jean Scot.

« Je me suis tu, écrit-il à Ascelin, lorsque Guillaume a émis cette doctrine condamnable et sacrilège, à savoir que tout homme devait s'approcher de la table du Seigneur à la Pâque. Guillaume prétend aussi que j'ai été obligé d'avouer que Jean Scot était hérétique. Tu peux témoigner de la fausseté de cette allégation, si tu te souviens de mes paroles, quoique tu tiennes toi-même Jean Scot pour hérétique, d'ailleurs avec légèreté, impiété et d'une manière indigne de ton caractère sacer-

Northmannia sapientes, qui plurimi et clari habebantur convenissent, præfatum hæresiarcham Berengarium cum alio quodam quem secum adduxerat clerico, in cujus eloquentia victoriæ sibi spem posuerat, ita coram omnibus confutaverunt atque evidente ratione superaverunt, quatennus eis silentium imponerent, verborum, quibus fidem catholicam tuebantur, assensum ab eis extorquerent. Berengarius autem tandem non sine pudore evadens, Carnotum petiit, ubi positus de eadem quæstione se consulentibus (audita quippe jam longe lateque acta res fuerat) clericis ejusdem urbis nulla respondit. (Duranti, *ibid.*, c. 1422.)

dotal... Ton sentiment est contraire à la nature elle-même, à la doctrine de l'Évangile et des Apôtres, si tu es d'accord avec Paschase qui, sans d'autre autorité que la sienne, a découvert que la substance du pain disparaît dans le sacrement du Corps du Seigneur (1). »

Ascelin fit à cette lettre une réponse digne de son attachement à l'orthodoxie et de sa science théologique, et inspirée par la plus sincère charité. Elle fut écrite après le concile de Verceil, car Ascelin dit en terminant : « Tu devrais rougir de soutenir un livre condamné par le synode plénier de Verceil, et à cause

(1) Factum est ut etiam tacuerim ad damnabilem et sacrilegam illam Willelmi sententiam, quam pronuntiavit, omnem hominem ad mensam dominicam debere in pascha accedere... Audivi nunc jactitare Willelmum quod negare nequiverim hæreticum esse Joannem Scotum. Quod falsum esse testis mihi es si satis meministi verborum meorum quamvis hæreticum habeas tu quoque Joannem Scotum, quam inconsiderate, quam impie, quam indigne sacerdotio tuo non dicitur te nescire permittat ille de quo Apostolus fidelibus promittitur. Sed et si quid aliter sapitis, et hoc vobis Deus revelabit. Sapis enim contra omnis naturæ rationes, contra evangelicam et apostolicam sententiam, si cum Paschasio sapis in eo quod solus sibi confingit sacramento Dominici corporis decedere panis omnino substantiam. (P. L., t. 150, c. 66.)

duquel tu as été toi-même déclaré entaché d'hérésie (1). »

Ces premiers mécomptes n'ouvrirent pas les yeux de Bérenger. Déjà informé de la doctrine impie de l'écolâtre de Tours, le roi Henri I[er] le fit mettre en prison, dans le but de réserver à une assemblée de prélats français le soin de traiter cette affaire. Durant sa captivité, qui paraît n'avoir été ni longue ni rigoureuse, Bérenger écrivit à l'abbé Ansfroid, une lettre où se révèle une âme hautaine et obstinément attachée à ses propres inventions ; il ne précise rien, il se contente d'affirmer qu'il a pour lui l'autorité évidente de l'Écriture et de ses plus illustres commentateurs (2). La prétention ne manquait pas de hardiesse.

A la même époque, septembre 1050, le pape saint Léon IX présidait à Verceil un nombreux concile, auquel s'étaient rendus des évêques des diverses parties du monde. On y lut publiquement le livre de Jean Scot sur l'Eucha-

(1) Pudeat te patrocinari librum quem Vercellis in plenaria synodo damnatum, te quoque propter eum hæresis macula notatum audivimus. (*Ibid.*, c. 67, 68.)
(2) SUDENDORF, *l. c.*, p. 209, sq.

ristie et on le condamna. Ensuite la doctrine de Bérenger, de nouveau examinée, fut également condamnée, malgré les efforts de deux clercs, qui se disaient ses représentants (1).

Il importe de le remarquer afin de saisir l'idée que les contemporains avaient de la nouvelle hérésie, à Verceil comme à Rome, les deux noms de Scot et de Bérenger sont associés dans la même réprobation, parce que le second invoquait toujours l'autorité du premier. A ce moment, l'archidiacre d'Angers rejetait donc la présence réelle et n'admettait qu'une présence symbolique de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie.

« Bérenger et ses partisans, dit le moine archevêque Guitmond, prétendent que l'Eucharistie du Seigneur n'est pas vraiment et substantiellement le corps et le sang du Seigneur, mais qu'on l'appelle ainsi d'une façon purement nominale parce qu'elle est l'ombre et la figure qui représente le corps et le sang du Seigneur (2). »

(1) Lanfranci, *l. c.* (P. L., t. 150, c. 413.)
(2) Berengarius et qui eum sequuntur, asseverant Eucha-

Bérenger, très irrité de la condamnation portée contre lui par le concile de Rome, ne le fut pas moins de la sentence rendue dans le synode de Verceil. Il y répondit plus tard dans une lettre à Lanfranc, qui renferme les plus violentes injures à l'adresse du saint Pontife Léon IX et des évêques ; c'est le style de l'hérésiarque, dont l'orgueil froissé obscurcit la raison elle-même et qui ne respecte plus le pouvoir chargé de régir la société chrétienne. N'allait-il pas jusqu'à traiter le Pape de sacrilège, sous prétexte qu'il avait agi contrairement au droit civil et au droit humain en le condamnant sans l'entendre (1) ?

L'archidiacre oubliait que sa précédente lettre à Lanfranc fournissait matière suffisante à un jugement, puisqu'il y déclarait adopter les opinions de Scot sur l'Eucharistie, et que Scot, aux yeux de l'Église, était un hétérodoxe. D'ailleurs, l'excommunication lancée contre

ristiam Domini non esse vere substantialiterque corpus et sanguinem Domini, sed sola voce sic appellari, pro eo quod tanquam umbra et figura significativa sit corporis et sanguinis Domini. *De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia*, l. 1. (P. L., t. 149, c. 1430.)

(1) Bereng : *De sacra cœna*, pp. 35 sq.

lui n'était que provisoire ; le Pape l'avait précisément cité à comparaître devant l'assemblée de Verceil pour lui donner le moyen de se réhabiliter. Mais retenu par Henri I[er], il ne put quitter la France. « Vous dites, écrit-il à Lanfranc, que le livre de Jean Scot a été condamné à cause de cette expression : le sacrement de l'autel est la *similitude*, *la figure et le gage du corps et du sang du Christ*, locution qui aurait dû, au contraire, rallier les suffrages de tous. J'apprends, du reste, par ceux qui ont assisté à ce concile de vanité, que la lecture de ce seul passage avait suffi pour faire condamner le livre. Alors le diacre Pierre a hâté la sentence en disant : Si nous n'avons encore que la figure, quand donc aurons-nous la réalité ? sans réfléchir que les Pères de l'Église parlent aussi d'une figure ou le signe de ce qui existe réellement... Vous parlez de la foi de l'Église, mais par Église vous entendez des troupes d'insensés... L'apôtre saint Paul nous prêche l'impassibilité du corps du Christ ; et votre concile de Verceil veut nous persuader, au contraire, que ce corps peut être brisé avec les mains et rompu avec

les dents (1). » Cette citation montre que Bérenger établissait une distinction, tout à fait inutile dans l'espèce, entre la figure de ce qui est et la figure de ce qui n'est pas, car le symbole, en tant que tel, ne réalise jamais ce dont il est le symbole. Elle montre aussi qu'il ne comprenait rien à l'état particulier du corps de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, ni à ses relations avec les espèces du pain et du vin. L'Église n'a jamais prétendu dire que le corps du Christ était reçu sensiblement comme corps humain, et rompu en lui-même, mais bien qu'il était reçu en sa vraie substance, et rompu quant aux accidents, en restant tout entier dans chaque parcelle. Bérenger avait de l'auguste sacrement un concept matériel, qui ne s'accordait pas avec la présence réelle ; c'est donc logiquement qu'il rejette tout ce qui la suppose, pour se réfugier dans un idéalisme incompatible avec le dogme.

(1) *De sacra cæna*, pp. 43-46, trad. Delarc, d'après Hefelé, *Histoire des Conciles*, t. 6, pp. 329, 330.

IV

Les lettres échangées entre Bérenger et Ascelin, vers le temps où se tenait le concile de Verceil, nous font connaître l'état d'esprit de l'hérésiarque, son obstination, sa confiance en lui-même, et son attachement pour la doctrine de Scot. Quelques auteurs croient qu'il s'agit d'un Ascelin, moine de l'abbaye du Bec ; de même, d'après quelques-uns, la conférence de Brionne n'aurait eu lieu qu'après le concile de Verceil, et le synode de Paris, dont nous allons bientôt parler, devrait être rejeté à l'année suivante 1051 ; mais ces divergences historiques et chronologiques peu considérables ne sont d'aucune importance pour établir la suite des idées de Bérenger ; et c'est là ce que nous cherchons à faire. Le novateur, on l'a vu plus haut, se défend auprès d'Ascelin d'avoir été obligé d'avouer que Jean Scot était hérétique ;

car, affirme-t-il, un pareil jugement contredirait la nature elle-même et les écrits évangéliques et apostoliques, puisque c'est Paschase qui a imaginé que la substance du pain disparaît tout à fait dans le sacrement du Corps du Seigneur. Il va même jusqu'à dire qu'un simple écolier pourrait prouver, d'après les paroles mêmes de la consécration, que la matière du pain subsiste (1).

Mais alors il faut nécessairement admettre que la substance du pain et du vin coexiste avec celle du corps et du sang de Notre-Seigneur, et c'est l'erreur grossière de l'*impanation* et de l'*invination*, ou bien enseigner que seuls, le pain et le vin se trouvent substantiellement sur l'autel, et c'est la négation de la présence réelle, la destruction même du sacrement.

Ascelin fit à la lettre de Bérenger la réponse déjà citée, dans laquelle il prouve la croyance catholique par les paroles mêmes du Christ et par l'idée de nature justement comprise. Pour

(1) Ita planum est ut sufficiat hoc sentire et convincere etiam puerulus in schola constitutus qui hinc juncturæ verborum non instrenue callet. (Labbe, *Concilia*, t. 6, c. 1056, 1057. — Migne, P. L., t. 150., c. 66.)

lui, comme pour toute l'Église, Jean Scot avait employé tous ses efforts à établir que le véritable corps et le véritable sang du Seigneur ne se trouvent pas dans le sacrement, et saint Paschase représentait l'orthodoxie. Bérenger ressentait-il quelque embarras de s'être mis en contradiction ouverte avec le sentiment unanime des catholiques ? On pourrait le croire, car il affirme n'avoir pas lu tout l'ouvrage de Scot. Mais Ascelin lui répond fort à propos, qu'en homme prudent, il ne devrait pas louer ce qu'il ne connaît pas (1). D'ailleurs, Bérenger croyait bien exprimer l'opinion de Scot, puisqu'il se réclame toujours de son nom.

L'annonce du concile national, convoqué à Paris par ordre du roi, émut les prélats soucieux de garantir les droits du Saint-Siège, que l'initiative de Henri Ier semblait méconnaître ; car on ne pouvait, sans l'assentiment du Pape, se prononcer sur une question dogmatique de cette importance, ni juger le cas de l'évêque

(1) Unde satis mirari nequimus te tantæ scilicet prudentiæ virum, tantopere laudare quod ignoras. (Migne, P. L., t. 150., c. 67 sq.)

Brunon, accusé, comme son archidiacre, de renouveler les antiques hérésies en prétendant que l'Eucharistie était plutôt l'ombre et la figure du corps du Seigneur que le corps lui-même. L'évêque de Liége, Deoduin, écrivit au roi de France pour lui représenter qu'il fallait, au préalable, consulter le Souverain Pontife, et qu'un nouvel examen de ces erreurs était inutile (1). Néanmoins le concile fut tenu à l'époque indiquée. Bérenger, rendu à la liberté, ne s'y présenta pas, non plus que son ami, l'évêque d'Angers. La lecture de la lettre de l'hérésiarque à Paulin, primicier de Metz, souleva des murmures d'indignation contre de si audacieux blasphèmes. « Cet écrit, raconte Durand de Troarn, déplut à tous, parce qu'il était entaché d'une très détestable hérésie, et

(1) Deoduini Leodiensis *ad Henricum regem contra Brunonem et Berengarium.* (P. L., t. 146, c. 1439.) D'après Deoduin, Brunon, l'évêque d'Angers, et Bérenger professaient la même doctrine, et enseignaient que l'Eucharistie est seulement l'ombre et la figure du corps du Christ : Fama supremos Galliæ fines prætergressa totam Germaniam pervasit, jamque omnium nostrum replevit aures, qualiter Bruno andegavensis episcopus, item Berengarius Turonensis, antiquas hæreses modernis temporibus introducendo, astruant corpus Domini non tam corpus esse quam umbram et figuram corporis Domini.

l'assemblée fut unanime à condamner son auteur, ainsi que ses complices et le livre de Jean Scot, d'où semblait provenir le sentiment que l'on rejetait (1). » Il importe de lè remarquer une fois de plus, au jugement du concile de Paris, Bérenger soutenait les mêmes erreurs que Scot ; il niait donc la présence réelle.

La réconciliation de Geoffroy Martel, comte d'Anjou, un des protecteurs de Bérenger, avec saint Léon IX, fit perdre à l'hérésiarque un peu de son assurance. Les deux légats du Pape : le moine Hildebrand, plus tard saint Grégoire VII, et le cardinal Gérard, venus en France pour traiter les affaires du Saint-Siège, réunirent, à Tours, en 1054, un concile, devant lequel Bérenger confessa (il l'avoue lui-même) qu'après la consécration, le pain et le vin de l'autel sont le corps et le sang du Christ. Bien qu'exacte, la formule laissait encore possibles les subterfuges d'un homme aussi retors que

(1) Itaque omnibus talis lectio, quoniam nequissima sordebat hæresi, vehementer displicuit, damnato proinde communi sententia talium auctore, damnatis ejus complicibus, tum codice Joannis Scoti, ex quod ea quæ damnabantur sumpta videbantur. (Durand Troarn : *Lib. de corpore et sanguine Christi*, IX. — Migne, P. L., t. 149, c. 1423.)

l'archidiacre d'Angers ; on s'en aperçut, quand il déclara avoir prêté un serment contraire à tout droit civil ou canonique, uniquement pour obéir aux conseils de ses amis et pour apaiser le tumulte du peuple. Sur les instances du légat Hildebrand, il allait se rendre à Rome, lorsque la mort du Pape saint Léon IX lui fit abandonner son projet (1).

Il faut probablement placer à l'année suivante, 1055, le concile provincial de Rouen, tenu par l'archevêque Maurille et ses suffragants, en présence du duc Guillaume. Comme Bérenger avait cherché à répandre ses erreurs en Normandie, l'assemblée des prélats rédigea une profession de foi très explicite, qu'il est important de connaître, puisqu'elle est dirigée contre les doctrines perverses, *spurcissimas*, de l'écolâtre de Tours. « Nous croyons de cœur et nous confessons de bouche que le pain offert sur l'autel n'est que du pain avant la consécration, mais que dans la consécration par la puissance ineffable de la Divinité, la nature et la substance du pain sont changées

(1) Bereng, *De sacra cœna*, pp. 49-53.

en la nature et la substance de la chair, non pas d'une chair quelconque, mais de celle qui a été conçue par l'opération du Saint-Esprit, est née de la Vierge Marie, a été flagellée pour nous, c'est-à-dire pour notre salut, a été attachée à la croix, déposée dans le tombeau, est ressuscitée le troisième jour d'entre les morts, et siège maintenant à la droite de Dieu le Père. De même nous croyons que le vin, qui est offert avec l'eau dans le calice, est changé vraiment et essentiellement en ce sang qui, sous le coup de la lance du soldat, est sorti de la blessure du Seigneur pour le salut du monde. Nous anathématisons ceux qui ont la témérité et l'impiété de s'élever contre cette doctrine sainte et apostolique (1). »

(1) Corde credimus et ore profitemur, panem in mensa Dominica propositum, panem tantummodo esse ante consecrationem ; sed in ipsa consecratione ineffabili potentia divinitatis converti naturam et substantiam panis in naturam et substantiam carnis ; carnis vero non ullius, alterius, sed illius quæ concepta est de Spiritu Sancto, nata ex Maria virgine, quæ etiam propter nos et propter nostram salutem flagellis cæsa, et in ligno suspensa, jacuit in sepulcro, tertia die resurrexit a mortuis et sedet ad dexteram Dei Patris. Similiter vinum, quod aquæ mixtum in calice sanctificandum proponitur, vere et essentialiter converti in eum sanguinem qui per lanceam militis de vulnere Dominici lateris in redemptionem mundi feliciter emanavit. Anathematizamus

C'est l'affirmation la plus catégorique possible de la présence réelle et de l'identité du corps de Notre-Seigneur dans ses divers états, terrestre, glorieux et eucharistique ; mais il n'est rien dit de la manière dont est réalisé le grand miracle de nos autels ; ce qui prouve que dans la pensée des évêques de Normandie, Bérenger rejetait la présence réelle, soit par négation directe, soit au moins indirectement. Nous connaissons par d'autres documents ce qui n'est pas précisé ici, dans cette exposition d'ailleurs si solennelle de la foi chrétienne.

Durant le pontificat de Victor II, l'hérésie de Bérenger fut condamnée aux conciles de Florence et de Tours (1) ; mais sous Etienne IX on ne trouve aucun acte de l'Église romaine concernant l'archidiacre d'Angers. Toutefois le novateur ne restait pas inactif ; il travaillait au contraire à répandre sa fausse doctrine, lorsque la tenue du concile de Latran, en avril 1059, vint interrompre momentanément le cours de

autem contra hanc sanctam et apostolicam fidem superbe atque hæretice sentientes, et impia temeritate garrientes. » (MIGNE, P. L., t. 143, c. 1383.)

(1) MANSI, *Amplissima collectio conciliorum*, t. 19 c. 835-842.

ses blasphèmes contre l'Eucharistie. Le Pape Nicolas II présida lui-même l'assemblée, dans laquelle on comptait cent treize évêques, des abbés, des prêtres et des diacres en grand nombre. Bérenger, qui s'y était rendu, avait espéré dissimuler ses idées sous les artifices de sa dialectique ; mais on ne le lui permit pas. Il s'agissait moins d'examiner une doctrine plusieurs fois condamnée que d'affirmer la vérité. Une profession de foi, rédigée par le cardinal Humbert, précédemment moine de Moyen-Moutier, fut présentée à l'hérésiarque qui la signa et déclara par serment solennel y adhérer sans restriction. Elle était ainsi conçue : « Moi, Bérenger, indigne diacre de l'église de Saint-Maurice d'Angers, connaissant la vraie foi catholique et apostolique, j'anathématise toute hérésie, principalement celle dont j'ai été accusé jusqu'ici, et qui prétend que le pain et le vin, offerts sur l'autel, ne sont, après la consécration, qu'un signe et non pas le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et que c'est seulement en signe qu'il peut être sensiblement touché ou rompu par les mains des prêtres, ou froissé

par les dents des fidèles. Je suis d'accord avec le Saint-Siège Romain et apostolique, et je proclame de cœur et de bouche que j'ai, concernant le mystère de la table du Seigneur, la foi que le vénérable pontife Nicolas et ce saint concile m'ont ordonné de professer, suivant l'autorité des Évangiles et de l'Apôtre ; c'est que le pain et le vin offerts sur l'autel sont, après la consécration, non seulement un signe, mais encore le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il peut être sensiblement touché, rompu par les mains des prêtres, et froissé par les dents des fidèles, non seulement en figure mais en vérité. Je le jure par la sainte et consubstantielle Trinité et par ces saints Évangiles du Christ. Je déclare que ceux qui rejetteraient cette doctrine sont dignes d'un éternel anathème avec leurs dogmes et leurs sectateurs. Et si moi-même j'ose jamais penser ou enseigner rien de contraire, je veux être soumis à toute la la rigueur des canons. Ayant lu et relu ceci, j'ai souscrit volontairement (1). »

(1) Ego Berengarius, indignus diaconus Ecclesiæ Sancti Mauritii Andegavensis, cognoscens veram catholicam et

Certaines expressions de cette formule, empruntées à la langue des Pères, peuvent prêter à de fausses interprétations et doivent être entendues, en un sens figuré, comme l'explique Bossuet, c'est-à-dire que l'on peut appliquer au corps invisible de Jésus-Christ ce qui se passe dans les espèces sacramentelles. Ainsi disons-nous que nous sommes déchirés et mouillés, quand nos habits le sont, bien

apostolicam fidem, anathematizo omnem hæresim, præcipue eam de qua hactenus infamatus sum, quæ astruere conatur panem et vinum quæ in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum, et non verum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse, nec posse sensualiter nisi in solo Sacramento manibus sacerdotum tractari, vel frangi, aut fidelium dentibus atteri. Consentio autem sanctæ Romanæ et apostolicæ Sedi, et ore et corde profiteor de sacramentis Dominicæ mensæ eam fidem tenere quam dominus et venerabilis papa Nicolaus, et hæc sancta synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradidit, mihique firmavit, scilicet panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse, et sensualiter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri, jurans per sanctam et homousion Trinitatem et per hæc sacrosancta Christi evangelia. Eos vero qui contra hanc fidem venerint, cum dogmatibus et sectatoribus suis, æterno anathemate dignos esse pronuntio. Quod si ego ipse aliquando aliquid contra hæc sentire aut prædicare præsumpsero, subjaceam canonum severitati. Lecto et perlecto sponte subscripsi. (Labbe, t. 9, c. 1101, — Migne, t. 150, c. 410, 411.)

qu'en réalité notre personne ne le soit pas (1).

Evidemment, le concile ne voulait pas prétendre que le corps du Seigneur est touché et rompu en lui-même, mais dans les espèces ; il affirmait de cette manière la présence de ce divin corps sous les espèces, en quelque état que soient celles-ci, divisées, rompues, ou touchées et déplacées par les mains de l'homme. Ne comprenant pas comment cela pouvait avoir lieu, Bérenger le niait, visant par cette négation la présence réelle elle-même ; et à la proposition qu'il avançait, l'Église opposait la contradictoire, qui s'explique fort bien par le but que l'on voulait atteindre.

(1) *Histoire des Variations*, l. XV, n. 130.

V

La soumission de Bérenger causa une joie bien vive au pape Nicolas II, qui s'empressa de la faire connaître dans les pays où l'hérésie anti-eucharistique avait excité quelque trouble, en Italie, en France et en Allemagne. Mais à peine l'hérétique avait-il franchi les Alpes qu'il se mit à injurier le Souverain Pontife et le cardinal Humbert, et à prétendre que la peur l'avait amené à signer la profession de foi du concile (1) ; c'était oublier l'extrême condescendance du Pape et de l'archidiacre Hildebrand. En vain, Alexandre II, successeur de Nicolas, l'exhorta-t-il, par une lettre très paternelle, à rentrer dans le droit chemin, l'orgueilleux sectaire s'obstina de plus en plus

(1) *De sacra cœna*, pp. 71 sq.

à soutenir ses erreurs, malgré la solide réfutation, écrite par Durand, abbé de Troarn, et malgré la belle lettre de son ami, l'évêque d'Angers, Eusèbe Brunon, qui, sincèrement revenu à la doctrine de l'Église, le suppliait de croire aux paroles du Christ, et de s'en rapporter à la toute-puissance divine pour la réalisation d'un si grand mystère (1062) (1). Le synode d'Angers, auquel assista le même Brunon cette année-là, ou selon d'autres en 1067, porta contre les doctrines hérétiques de l'archidiacre une condamnation qui dut lui être très sensible.

L'élection de l'archidiacre Hildebrand au souverain pontificat (1073) donna de l'espoir à Bérenger, qui le savait aussi bienveillant et doux à l'égard des personnes que fort et courageux dans l'accomplissement du devoir. Quelques-uns même ont pris prétexte de la patience de saint Grégoire VII envers le novateur pour l'accuser d'avoir adopté ses doctrines ; rien n'est plus faux. La conduite du

(1) EUSEB. BRUN., *Epistola ad Berengarium magistrum de Sacramento Eucharistiæ.* (MIGNE, P. L., t. 147, c. 1201 1204.)

saint pontife prouve seulement qu'il était miséricordieux comme le Christ lui-même.

Cependant, le pape veillait à la conservation de la foi, et c'est probablement sur son ordre que furent tenus en 1075 et 1076 les conciles de Poitiers et de Saint-Maixent, dans lesquels Bérenger, de nouveau convaincu d'hérésie, rétracta ses erreurs et déclara accepter l'enseignement catholique sur la présence réelle (1). Les troubles, causés par l'hérésie, ne cessèrent pas pour cela, et l'écolâtre de Tours, cité à comparaître devant un synode français, pria saint Grégoire VII de le juger lui-même, parce que, disait-il, les évêques français étaient prévenus contre lui. Le Pape y consentit, et au mois de novembre 1078, dans l'assemblée tenue au Latran, Bérenger confessa que « le pain offert sur l'autel est, après la consécration, le vrai corps du Christ, qui est né de la Vierge, qui a souffert sur la croix, qui est assis à la droite du Père ; et que le vin, après la consécration, est le vrai sang qui a coulé du côté du Christ. Et de même que je le prononce de

(1) D. Ceillier : *Histoire des Auteurs ecclésiastiques*, t. 13, p. 170.

bouche, ajouta-t-il, ainsi j'affirme le croire de cœur (1). » On le voit, c'est toujours de la présence réelle qu'il s'agit.

La formule, acceptée par l'hérésiarque, ne parut pas assez explicite à plusieurs évêques ; Bérenger pouvait l'interpréter dans son sens, comme il l'avait déjà fait. Aussi le Pape décida-t-il de reprendre l'affaire, au concile qui devait s'ouvrir l'année suivante à Rome, et qui réunit cent cinquante évêques et un grand nombre d'abbés et de clercs. Les prélats établirent, sur l'autorité des Pères grecs et latins, que, par les paroles de la consécration et la vertu du Saint-Esprit, le pain et le vin sont changés substantiellement au corps de Notre-Seigneur, qui est né de la Vierge et a été attaché à la croix, et au sang qui a coulé de son côté.

Quelques partisans du novateur essayèrent bien de soutenir que le corps substantiel est à la droite du Père, tandis que nous avons sim-

(1) Profiteor panem altaris post consecrationem esse verum corpus Christi, quod natum est de Virgine, quod passum est in cruce, quod sedet ad dexteram Patris, et vinum altaris, postquam consecratum est, esse verum sanguinem, qui manavit de latere Christi. Et sicut ore pronuntio, ita me in corde habere confirmo. (MABILLON, *Præf. in sæc VI, bened.*, part. alt., § I, n. 28.)

plement dans l'Eucharistie une figure ; mais ils furent bientôt réduits au silence. Bérenger, une fois de plus convaincu d'hérésie et craignant l'anathème, confessa, sur l'ordre du Pape, qu'il avait toujours erré en cette matière, et signa une nouvelle profession de foi, dans laquelle était mentionné en termes explicites le changement substantiel : « Moi, Bérenger, je crois de cœur et je professe de bouche que par la prière et les paroles de notre Rédempteur, le pain et le vin de l'autel sont changés *substantiellement* au corps et au sang du Christ, et qu'après la consécration c'est le vrai corps du Christ, qui est né de la Vierge, qui a été offert sur la croix pour le salut du monde et qui siège à la droite du Père, et c'est le vrai sang du Christ qui a coulé de son côté ; et cela non pas en figure, mais en réalité de nature et en vérité de substance. Telle est ma croyance, et je n'enseignerai désormais rien de contraire (1). »

(1) Ego Berengarius corde credo, et ore confiteor, panem et vinum, quæ ponuntur in altari, per mysterium sacræ orationis et verba nostri Redemptoris, substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Jesu Christi Domini nostri, et post consecratio-

Saint Grégoire VII se montra satisfait de la rétractation de Bérenger. Il lui donna des lettres de sauf-conduit adressées à tous les fidèles, pour le protéger contre l'indignation du peuple, dont il avait failli, plusieurs fois, être victime ; bien plus, il manda à Foulques, comte d'Anjou, par l'entremise de l'archevêque de Tours et de l'évêque d'Angers, de ne plus inquiéter l'archidiacre, à cause de sa doctrine, et de le défendre au besoin contre ses ennemis. Mais le saint Pontife comptait sans l'obstination et l'orgueil de l'hérésiarque, qui ne se faisait pas scrupule de détourner les mots de leur sens naturel. Par l'emploi du terme : *substantiellement*, la récente formule, signée par lui, ne laissait place à aucune interprétation fausse ; elle déclarait qu'une substance disparaissait et qu'une autre lui était substituée. Malgré cela, Bérenger osa pré-

nem esse verum corpus Christi, quod natum est de Virgine, et quod pro salute mundi oblatum in cruce pependit, et quod sedet ad dexteram Patris ; et verum sanguinem Christi, qui de latere ejus effusus est, non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturæ et veritate substantiæ, sicut in hoc brevi continetur, et ego legi, et vos intellexistis. Sic credo, nec contra hanc fidem ulterius docebo. (LABBE, t. 10, c. 378, 379. — LANFRANC, L. C. ; (MIGNE, P. L., t. 50, c. 411.)

tendre que le mot : *substantiellement* signifiait non pas: *selon la substance*, mais : *sans préjudice de la substance*, c'est-à-dire que le pain et le vin n'étaient pas réellement changés. S'il acceptait le reste de la profession de foi, il tombait dans l'erreur de l'impanation ; c'est le moins qu'on puisse dire.

De retour en France, Bérenger jeta le masque et prétendit avoir cédé à la peur en signant la formule exigée par le Pape, sous la pression, disait-il, de quelques évêques fanatiques. Il se mit de nouveau à dogmatiser, au mépris de ses serments et au grand scandale de tous les chrétiens. Ce fut alors que Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, ancien moine de l'abbaye du Bec, composa son *Traité du Corps et du Sang du Seigneur*, dans lequel il montre la fausseté des raisonnements de l'hérésiarque, et qui est un des plus beaux monuments de la théologie catholique au moyen âge. Il faut en dire autant de l'ouvrage si lumineux de Guitmond, archevêque d'Aversa, ancien moine de La-Croix-Saint-Leufroy, intitulé : *De la Vérité du Corps et du Sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie* ; peut-être même

est-il supérieur à celui de Lanfranc pour la force du raisonnement, la sûreté de la discussion, et l'esprit philosophique. Afin de réduire au silence l'obstiné novateur, le Pape fit assembler un nouveau concile à Bordeaux en 1080 ; deux légats du Saint-Siège s'y trouvaient. Bérenger, amené par l'archevêque de Tours, Raoul de Langeais, dut y confirmer la profession de foi qu'il avait souscrite à Rome, et révoqua sans doute l'acte impie, par lequel il avait violé son serment (1).

Quinze ans plus tard, le concile de Plaisance condamna de nouveau l'hérésie de Bérenger, déjà tant de fois anathématisée, et proclama, à l'encontre, la foi catholique, à savoir que le pain et le vin, consacrés sur l'autel, sont changés, non pas seulement en figure, mais vraiment et essentiellement au corps et au sang de Notre-Seigneur (2).

(1) LABBE, *Sacrosancta concilia*, t. 10, c. 381. — MABILLON, *l. c.*, n. 32.

(2) Hæresis berengariana jam ab antiquo sœpissime anathematizata iterum damnata est, et sententia catholicæ fidei contra eamdem firmata, videlicet quod panis et vinum, cum in altari consecrantur, non solum figurate, sed etiam vere et essentialiter in corpus et sanguinem Domini convertantur. (MANSI, *l. c.*, t. 20, c. 803.)

VI

Des faits rapportés jusqu'ici, des paroles et des écrits de l'hérésiarque que nous avons cités, des réfutations auxquelles ils donnèrent lieu, il est peut-être permis de tirer une conclusion au sujet de ce qui forme le point précis de l'erreur de Bérenger. En se réclamant sans cesse du nom de Scot, le trop fameux écolâtre de Tours montre bien quel est le fond de sa pensée, quoique pratiquement il l'ait parfois déguisée sous des termes obscurs. Mais ce qui subsiste au milieu de ces variations extérieures et de ces mille subterfuges, c'est l'intention manifeste de réduire à une présence figurative le grand mystère, qui nous donne Notre-Seigneur lui-même, l'hôte de nos sanctuaires et la victime du sacrifice perpétuel. Tout le prouve, d'abord son attachement pour

Scot qui représentait la négation de la présence réelle, puis ses propres paroles, les mesures édictées par les Papes et les conciles, les professions de foi qui lui furent imposées et dont il faut nécessairement prendre la contradictoire pour connaître son opinion, l'émoi causé par une si audacieuse hérésie, et l'indignation du peuple chrétien, contre laquelle on dut protéger le blasphémateur, spécialement à Rome et à Poitiers.

L'impanation, qu'il a soutenue à un certain moment, ou du moins que l'on est en droit de conclure de plusieurs passages de ses écrits, puisqu'il rejette la transsubstantiation, n'est qu'une demi-satisfaction accordée aux circonstances plus fortes que sa volonté ; elle est d'ailleurs en contradiction avec ses théories idéalistes. Pour Bérenger, le corps du Christ ne se trouve que dans le ciel ; il n'est pas ailleurs, mais les paroles de la consécration communiquent au pain de l'autel la vertu de le représenter aux yeux du croyant qui le reçoit d'une manière spirituelle. En résumé, l'Eucharistie est surtout quelque chose de subjectif, qui se passe dans la conscience et l'âme du

fidèle ; et par conséquent, d'après l'hérésiarque lui-même, si l'infidèle reçoit le pain et le vin consacrés, il ne reçoit cependant pas le sacrement complet parce qu'il ne voit pas dans ces éléments la figure du corps et du sang du Seigneur.

La parenté de cette doctrine avec l'erreur des *Sacramentaires* de la prétendue réforme est évidente, si les deux symboles ne se confondent pas ; car, on le sait, Zwingle ne voyait dans l'Eucharistie qu'un signe et une figure. En un mot, d'après le témoignage des faits et des écrits authentiques, Bérenger a enseigné le plus souvent la présence figurative de Notre-Seigneur dans le sacrement de l'autel; c'est donc à juste titre qu'on l'a nommé le précurseur des *Sacramentaires*.

L'histoire nous apprend que les doctrines de l'écolâtre de Tours troublèrent profondément l'Eglise en Occident, au XI[e] siècle ; leur caractère même l'explique, ainsi que la renommée et la conduite de l'hérésiarque. Il n'a pas été nécessaire que Bérenger parcourût la France

(1) MABILLON, *Annales benedictini*, l. 64, n. 18 (t. 5, p. 54).

et l'Allemagne pour jeter l'émoi dans les populations chrétiennes et pour faire quelques adeptes. Sauf sa tentative d'apostolat en Normandie, qui échoua, grâce à la perspicacité et à l'énergie du duc Guillaume, et sauf l'enseignement qu'il dispensait à ses élèves de l'école de Tours, nous ne connaissons aucun témoignage écrit qui nous le montre prêchant ses erreurs. Toutefois, on constate son influence personnelle en plusieurs endroits, à Angers, par exemple, où il fit d'assez longs séjours en qualité d'archidiacre, surtout au temps de son ami, l'évêque Brunon, mais où rien ne prouve qu'il enseigna ou prêcha publiquement son hérésie (1).

Condamné par une dizaine de conciles en moins de trente ans, privé des bénéfices qu'il possédait à Tours, Bérenger ne pouvait prétendre à une chaire d'enseignement officiel : il s'en dédommageait par l'action qu'il exerçait dans le domaine de ses relations amicales et parmi ses élèves ; on dit même qu'il donnait de l'argent aux étudiants pauvres pour les gagner

(1) *L'Anjou historique*, numéro de juillet 1901. *Bérenger a répandu ses erreurs à Angers*, pp. 3-17.

à ses idées. Peut-être chercha-t-il à répandre ses doctrines durant ses voyages en Italie, mais rien ne nous l'apprend d'une manière certaine. Hérétique obstiné, parjure à ses serments, il souscrivit de sa propre main, à trois reprises différentes, la profession de foi catholique, à Rome même, sous Nicolas II et saint Grégoire VII, sans parler des autres conciles, dans lesquels il fut obligé de reconnaître ses erreurs, comme à Tours, à Poitiers et à Bordeaux.

Enfin, la grâce victorieuse accomplit ce que n'avaient pu obtenir ni les décisions des conciles, ni la clémence des Souverains Pontifes, ni les instances de l'amitié. Après le concile de Bordeaux, Bérenger se retira au prieuré de Saint-Cosme, près de Tours, où il mourut âgé de plus de quatre-vingt-dix ans, et certainement dans la communion catholique. « L'an de Jésus-Christ 1088, dit la *Chronique de Tours*, mourut le docte Bérenger, excellent grammairien, homme fidèle et sincèrement catholique (1). » C'est le témoignage unanime des

(1) D. Martène : *Histoire de Marmoutier*, ch. 14.

auteurs contemporains, dont quelques-uns lui ont même payé un tribut de louanges exagérées.

Le souvenir des âmes qu'il avait égarées par ses blasphèmes ne le quitta plus dans la retraite sévère à laquelle il s'était condamné, et à ses derniers moments, il disait en soupirant : « Je dois aller paraître devant mon Seigneur Jésus-Christ aujourd'hui. J'espère, à cause de la pénitence que j'ai faite, que ce sera pour aller jouir de sa gloire, quoique j'aie sujet de craindre que ce ne soit pour recevoir la punition d'avoir été la cause de la perte du prochain (1). »

Son nom fut inscrit dans le nécrologe de l'église d'Angers. Hildebert, évêque du Mans, qui avait été son élève, sans partager ses errements, lui composa une épitaphe fort longue, où la reconnaissance du disciple oublie trop les scandales donnés par l'hérésiarque. Elle

(1) Hodie, inquit, in die apparitionis suæ apparebit mihi Dominus meus Jesus Christus, propter pœnitentiam, ut spero, ad gloriam ; vel propter alios, ut timeo, ad pœnam. — GUILL. MALM, *De reb. Angl.*, l. III (MIGNE, P. L., t. 179, c. 1258).

commence par ces vers, qui donnent une idée du reste :

Quem modo miratur, semper mirabitur orbis
Ille Berengarius non obiturus obit.
Quem sacræ fidei vestigia summa tenentem
Jam quinta dies abstulit, ausa nefas (1).

De son vivant, Bérenger eut des partisans, mais en si petit nombre qu'ils ne purent constituer une secte proprement dite. D'ailleurs la division régnait parmi eux ; ils s'accordaient à rejeter la transsubstantiation. Pour le reste, les uns ne voyaient dans l'Eucharistie qu'une ombre et une figure du corps et du sang de Notre-Seigneur, et d'autres admettaient une espèce d'impanation. A la même époque, d'autres sectaires, très opposés à Bérenger, disaient que le pain et le vin n'étaient changés que partiellement ; d'autres encore, tout en croyant à la transsubstantiation, prétendaient que si des indignes s'approchaient de la communion, la chair et le sang du Seigneur redevenaient pain et vin (2). Luther dira plus

(1) Id. : *Ibid.*, c. 1257.

(2) Berengariani omnes quidem in hoc conveniunt quia panis et vinum essentialiter non mutantur, sed ut extor-

tard que c'est la foi du croyant, qui opère la présence réelle, erreur de même nature, quoique au pôle opposé. A ces quatre classes d'hérétiques, quelques auteurs en ajoutent d'autres : d'abord ceux qui, admettant la présence réelle, soutenaient que le corps du Christ dans l'Eucharistie n'est point celui qui est né de la Vierge, mais une chair nouvelle produite par les paroles de la consécration ; puis ceux qui faisaient dépendre la consécration elle-même de la vertu du prêtre ; et enfin

quere quibusdam possint, multum in hoc differunt, quod alii nihil omnino de corpore et sanguine Domini sacramentis istis inesse, sed tantummodo umbras hæc et figuras esse dicunt. Alii vero, rectis Ecclesiæ rationibus cedentes, nec tamen a stultitia recedentes, ut quasi aliquo modo nobiscum esse videantur, dicunt ibi corpus et sanguinem Domini revera, sed latenter contineri, et ut sumi possint quodammodo, ut ita dixerim, impanari. Et hanc ipsius Berengarii subtiliorem esse sententiam aiunt. Alii vero non quidem jam Berengariani, sed acerrime Berengario repugnantes, argumentis tamen ejus et quibusdam verbis Domini paulisper offensi, solebant olim putare quod panis et vinum ex parte mutentur et ex parte remaneant. Aliis vero irrationabilem istorum sensum longe horrentibus, eadem verba Domini, quibus isti moventur, non satis apte intelligentibus, videbatur panem et vinum ex toto quidem mutari, sed cum indigni accedunt ad communicandum carnem Domini et sanguinem, iterum in panem et vinum reverti. — GUITMUNDI *De corporis et sanguinis Domini veritate in Eucharistia*, l. I (MIGNE, P. L., t. 149, c. 1430, 1431).

ceux qui disaient la Sainte Eucharistie soumise à toutes les suites de l'absorption et de la digestion, les *stercoranistes*.

Toute cette germination de doctrines hétérodoxes autour d'un seul homme prouve bien l'influence néfaste exercée par l'écolâtre dévoyé. Quoique d'après les témoignages les plus probables, ses disciples connus n'aient pas dépassé le chiffre de trois cents, Bérenger vit se lever contre lui de nombreux défenseurs du plus auguste de nos sacrements ; le caractère même de ses erreurs l'exigeait. Parmi les témoins de la vérité, qui terrassèrent l'hérésie, il convient de nommer, avec les trois Papes : saint Léon IX, Nicolas II et saint Grégoire VII, les principaux théologiens qui réfutèrent dans de savants traités les thèses condamnables de l'archidiacre d'Angers. Ce sont au premier rang, par l'importance de leurs œuvres, Lanfranc, abbé du Bec, puis archevêque de Cantorbéry, et Guitmond, moine de La Croix Saint-Leufroy, archevêque d'Aversa ; et après eux, Hugues, évêque de Langres ; Durand, abbé de Troarn ; Adelmann, évêque de Brescia ; Ascelin, moine du Bec ; Albéric, moine du

Mont Cassin ; Geoffroy, abbé de Vendôme ; Théoduin, évêque de Liége ; Wolphelme, abbé de Brunvilliers ; Guibert, abbé de Nogent ; Alger, moine de Cluny, et Guillaume, abbé de Saint-Thierry.

Il nous plaît de le constater, l'hérésie bérengarienne a trouvé ses adversaires les plus intrépides dans les rangs de l'ordre de saint Benoît, soit parmi les simples moines et les abbés, soit parmi les évêques et les pontifes que l'on demandait si fréquemment alors au cloître bénédictin. Ce fait ne surprendra personne, si l'on se rappelle que, durant tout le haut moyen âge et jusqu'au XIIIe siècle, l'ordre monastique fut, par le grand nombre de ses maisons et de ses religieux, par des services de toute nature rendus à l'Église et à la société civile, le principal instrument de la Providence dans l'œuvre de la conversion des peuples barbares, et de la défense de la foi. Ne suffit-il pas de jeter un regard, même rapide, sur l'histoire de notre France, pour constater que les fils de saint Bénoît ont été, surtout durant les sept siècles qui ont suivi leur apparition, les civilisateurs du pays,

les gardiens de la science sacrée et profane, les éducateurs des grands et du peuple, souvent les pasteurs des diocèses, et parfois même les régents du royaume, comme Suger, l'illustre abbé de Saint-Denis? Et toute cette efflorescence de bonnes œuvres, tout ce rayonnement de la science chrétienne semblaient naître comme naturellement d'un genre de vie qui n'a d'autre but que de livrer les âmes à la prière, et au bon plaisir de Dieu.

Comme il arrive toujours, la lutte contre les erreurs de Bérenger servit au développement de la vérité chrétienne et au progrès de l'exposition du dogme. L'attention des théologiens, désormais fixée sur le grand problème du mode selon lequel Notre-Seigneur est présent dans l'Eucharistie, ne s'en détachera plus. Non seulement l'identité du corps de Jésus-Christ au ciel et dans le Sacrement a été solidement établie, mais la différence accidentelle, qui existe entre les deux états d'un même corps, a été nettement exposée par Lanfranc, et le changement de substance formellement enseigné par un concile. La vérité sortit donc plus belle et plus glorieuse de ce combat opi-

niâtre de plus de trente années contre les subtilités et les perfidies de l'écolâtre de Tours.

De nouveaux docteurs apparurent bientôt et continuèrent les travaux de leurs devanciers. Saint Anselme compléta la doctrine de son maître Lanfranc sur l'Eucharistie ; sa théologie prépara les voies à celle de l'incomparable saint Thomas d'Aquin. Et ainsi le sacrement qui nous donne Jésus-Christ lui-même, le Verbe incarné, apparut brillant d'un vif éclat après les attaques de l'hérésie ; éclairé par le génie des docteurs, défendu par la vertu des saints et la foi des fidèles, il nous reste comme le résumé et le mémorial des merveilles que Dieu a opérées pour le salut du monde, et comme le gage des biens à venir.



II

ÉTUDE SUR LA FORMATION ASCÉTIQUE DE SAINT THOMAS D'AQUIN

Rien de ce qui concerne le Docteur angélique ne peut être indifférent aux enfants de l'Eglise, surtout aux théologiens qui consacrent leur vie à l'étude et à la défense de la vérité révélée. S'il y a, pour eux, un profit incontestable à suivre les enseignements de saint Thomas, il leur est utile, aussi, de pénétrer, en quelque sorte, dans l'intime de son âme, de voir la genèse de sa pensée, de découvrir les sources où il a puisé, d'assister, pour ainsi dire, à sa formation intellectuelle. Comme tous les vrais génies, saint Thomas sait allier la plus puissante originalité à l'esprit le plus sagement traditionnel. Il connaît parfaitement les philosophes et les théologiens qui l'ont précédé ; il accepte d'eux la vérité pour la faire briller de clartés nouvelles.

Si l'influence des anciens sur la pensée de saint Thomas n'est pas douteuse, il en est une, qui peut-être n'a pas été assez remarquée, ou

du moins signalée. Elle se rapporte à son enfance, au premier contact de sa jeune âme avec la vie religieuse chez les moines du Mont Cassin dont il fut l'élève avant de se donner à l'ordre des Frères-Prêcheurs. Il conserva, de cette première éducation, une empreinte qui ne s'effaça jamais et qu'il est facile de découvrir. C'est elle que je voudrais montrer, dans cette courte étude, ou plutôt esquisse, par l'enseignement même du saint Docteur. Il me semble que le témoignage de l'estime et du souvenir, rendu ainsi au patriarche des moines d'Occident par saint Thomas, mérite d'être mis dans une plus grande lumière. On le verra par les quelques aperçus qui seront donnés ici.

I

Comme tout le monde le sait, saint Thomas fut confié par ses parents aux bénédictins du Mont Cassin, sous la direction desquels il resta durant plusieurs années. Cette première éducation monastique laissa chez lui des traces vivantes dont ses écrits nous fournissent des preuves multiples, soit lorsqu'il parle explicitement de saint Benoît, soit lorsqu'il reproduit sa doctrine spirituelle. En toute occasion, il manifeste une connaissance singulière de la vie bénédictine. Il ne l'aurait pas eue à ce degré s'il n'avait étudié la règle de saint Benoît à l'abbaye du Mont Cassin, et si, de ce fait, il n'avait eu l'attention portée sur les questions monastiques (1).

(1) L'auteur de l'opuscule *De monachatu benedictino D. Thomæ* a raison de dire : « Plenissimam rerum benedicti-

Par tout ce que la pratique de sa règle a produit pour le bien de l'humanité, saint Benoît occupe, dans l'histoire de l'Église et même de la société civile, une place considérable. La grandeur de sa sainteté, la sagesse et la profondeur de ses enseignements, la majesté à la fois douce et ferme de sa personne ont fait l'admiration de tous les âges. Aussi son premier historien, le pape saint Grégoire le Grand, a-t-il pu dire qu'il fut béni, *benedictus*, de fait et de nom, *gratia et nomine*, et que l'esprit de tous les justes se reposa sur lui, *omnium justorum spiritu plenus fuit* (1).

Le rapprochement entre ce grand saint, législateur de la vie monastique en Occident, thaumaturge célèbre, et les personnages remarquables de l'Ancienne Loi se présentait, en quelque sorte, de lui-même, à l'esprit. On le compare à Moïse, à Élie, à Élisée, à d'au-

narum cognitionem in Doctore angelico deprehendere est, necnon singularem in benedictinis ritibus, regulis, institutis, moribus, explicandis ; flagrantissimum denique studium quo benedictina quæque non nata modo sed quæsita de industria occasione nervose acriterque defendit (p. 68). »

(1) *Dialogor.*, l. II, *init.*

tres encore. Saint Thomas, lui aussi, juste appréciateur de la vertu, et du caractère de Benoît, le reconnaît dans les traits de Moïse, le chef du peuple de Dieu. « Moïse, dit-il dans son sermon pour la fête du 21 mars, quitta l'Égypte, et Benoît abandonna le monde ; le premier aima le désert, le second la retraite de la solitude ; l'un introduisit les enfants d'Israël dans le désert, l'autre y conduisit les moines ; l'un donna une loi aux Hébreux, l'autre une règle aux moines ; tous les deux accomplirent de nombreux miracles et prédirent l'avenir ; Moïse fut vraiment délivré, de nom et de fait, Benoît aussi fut béni en réalité et dans son nom. » Le Docteur angélique invoque le témoignage des Dialogues de saint Grégoire, et exalte la pureté de cœur, l'humilité et la charité de saint Benoît, qui l'ont rendu agréable à Dieu; puis la sagesse, la bienveillance et la douceur de langage, qui l'ont fait aimer des hommes (1).

(1) « Dilectus Deo et hominibus. » « Hæc verba possunt exponi de beato Benedicto. Legantur secundum litteram de Moyse, qui præfiguravit beatum Benedictum propter sex... Patent hæc de Moyse, et de beato Benedicto. Ille Ægyptum deseruit, iste mundum ; ille desertum dilexit, iste

Dieu récompensa la fidélité de son serviteur par les privilèges les plus signalés, entre autres par le don des miracles. Les Dialogues de saint Grégoire nous en rapportent un certain nombre ; et à propos de l'un d'eux, l'interlocuteur du grand Pape demande si saint Benoît obtenait toujours ces miracles par la puissance de sa prière, ou s'il les accomplissait quelquefois par le seul acte de sa volonté (1). Saint Thomas reprend la réponse

eremum ; ille multa miracula fecit, et iste ; ille fuit Moyses re et nomine, et iste Benedictus re et nomine. Hæc de Moyse in Exodo, et hæc de Benedicto in Dialogo... Tria sunt quæ faciunt hominem dilectum Deo : cordis puritas, humilitas, caritas. Item tria faciunt hominem dilectum hominibus, sc. sapientia, benignitas, et dulcis loquela. Habuit ista beatus Benedictus, ideo fuit dilectus Deo et hominibus. » *Opusc.* IV, *Sermones festivi*, XXX, *in festo sancti Benedicti, ex Epistola.*

(1) Gregorius dicit quod sancti homines etiam in carne viventes non solum orando et impetrando, sed etiam potestative, ac per hoc, cooperando miracula faciunt ; quod probat et ratione et exemplis. Primo ratione quidem, quia si hominibus data est potestas filios Dei fieri, non est mirum, si ex potestate mira facere possunt. Exemplis autem, quia Petrus Ananiam et Saphiram mentientes, morti increpando tradidit, nulla oratione præmissa, ut habetur Act. v. Beatus etiam Benedictus dum ad brachia cujusdam ligati rustici oculos deflexisset, tanta se celeritate cœperunt illigata brachiis lora dissolvere, ut dissolvi tam concite nulla hominum festinatione potuissent. Unde concludit quod sancti quandoque faciunt miracula orando, quandoque ex potes

pour l'exposer de la manière suivante : « Saint Grégoire affirme que des saints, vivant encore en ce monde, accomplissent des miracles non seulement par la prière impétratoire, mais même par un certain pouvoir de coopération. Et il le prouve par la raison et par des exemples : par la raison, car si les hommes peuvent devenir fils de Dieu, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'ils fassent des miracles par pouvoir ; par des exemples, en rappelant que saint Pierre livra Ananie et Saphire à la mort, par une parole d'incrépation, sans prière préalable. De plus, il suffit au bienheureux Benoît de jeter les yeux sur les liens d'un pauvre paysan enchaîné pour le délivrer plus rapidement que n'aurait pu le faire la force humaine. D'où il

tate. Qualiter autem hoc esse possit considerandum est. Constat autem quod Deus solo imperio miracula operatur... sic agant quodammodo spiritus humani vel angelici, ut instrumentum divinæ virtutis ad miraculi perfectionem ; non quasi aliqua virtute habitualiter in eos manente, vel gratuita vel naturali, in actum miraculi possint, quia quandocumque vellint, miracula facere possent ; quod tamen Gregorius (in II, Dial.) non esse verum testatur ; et probat per exemplum Pauli, qui stimulum a se removeri petiit, nec impetravit ; et per exemplum Benedicti, qui detentus fuit contra suam voluntatem per pluviam sororis precibus impetratam. (*De potentia*, q. VI, a. 4.)

conclut que les saints font quelquefois des miracles par leur prière, d'autres fois par le pouvoir qu'ils ont reçu. Cela s'explique de la manière suivante... Les hommes et les anges servent d'instruments à la puissance de Dieu dans la production des miracles. Ce n'est pas qu'il y ait en eux un pouvoir habituel, reçu ou naturel, de faire des miracles. Car alors, ils pourraient en accomplir selon leur volonté ; ce que saint Grégoire affirme n'être pas, et ce qu'il prouve par l'exemple de saint Paul, qui demanda à être délivré de l'aiguillon de la chair et ne l'obtint pas, et aussi par l'exemple de saint Benoît qui fut retenu, contre sa volonté, par une pluie due aux prières de sa sœur . »

On le voit, les épisodes de la vie de saint Benoît sont familiers à saint Thomas et se présentent, tout naturellement, sous sa plume, et toujours avec une préoccupation doctrinale. Témoin encore la vision du saint patriarche, dans laquelle il aperçut le monde entier comme renfermé dans un rayon de soleil, et que saint Grégoire raconte et explique dans un des derniers chapitres du second Livre de

ses Dialogues consacré, en entier, au Père des moines occidentaux (1).

Plusieurs théologiens, en cherchant à expliquer cette vision du monde entier, se sont demandé si saint Benoît n'avait pas été favorisé de la vision, même passagère, de l'essence divine. Quelques-uns l'ont pensé ; et peut-être serait-il permis d'interpréter, dans ce sens, certaines paroles de saint Bonaventure dans son sermon vingtième *de Luminaribus Ecclesiæ* (2), et de Denys le Chartreux, dans son premier sermon pour la fête de saint Benoît (3). J'omets, à dessein, l'énumération

(1) « Sicut postea ipse (Benedictus) narravit, omnis etiam mundus velut sub uno solis radio collectus, aute oculos ejus adductus est. » (*Cap.* xxxv.)

« (2) Unde Gregorius : quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident ? Anima beati Benedicti bene fuit contemplativa, qui totum mundun vidit in uno radio solis... mundus non fuit coangustatus in uno radio solis, sed ejus animus dilatatus, quia vidit omnia in illo, cujus magnitudine omnis creatura angusta est, et parva, et modica. » (*Illuminationes Ecclesiæ in Hexæmero sermo* XX.)

(3) Erat (Benedictus) contemplator altissimus. Quod et præsertim constat ex visione illa mirifica quam in ascensu animæ S. Germani in cœlos habuit, in qua quasi sub uno solis radio totum mundum vidit collectum. Sed et in divitias gloriæ Dei fuit uberrime raptus, et in lumine Creatoris ita expansus, quod faciliter in ejus luce conspicere quivit quidquid sub illo fuit. (*Sermo* I, *de virtutibus S. Benedicti.*)

complète des auteurs bénédictins favorables à ce sentiment, pour ne citer que Reding (*Théologia scholastica, in primam partem D. Thomæ*, q. IV, *de cognoscibilitate Dei*, a. 1, controv. 3, coroll. 3, n. 26), Mezger (*Theologia scholastica secundum viam et doctrinam D. Thomæ Aquinatis*, tr. I, disp. 6, art. 3, § 3), et Pley qui est, probablement, le plus affirmatif de tous (*Angelicæ theologiæ theoremata benedictino-thomistica*, disp. I, q. 2), et qui se prévaut surtout de l'expression de *lumière béatifique* appliquée à cette vision de saint Benoît par le pape Urbain VIII dans des Lettres apostoliques au procureur général de la congrégation bénédictine d'Espagne (1632).

Parmi nos théologiens scholastiques bénédictins, si fidèles à professer en tout la doctrine du Docteur angélique, quelques-uns ont, sur un point très secondaire et pour une fois, pensé différemment de saint Thomas dont l'opinion ne peut faire de doute pour personne. D'après lui, dans la circonstance en question, saint Benoît n'a pas vu l'essence divine, parce que ni son âme n'était séparée de son corps, ni même qu'il n'était ravi, à

ce moment, hors de ses sens, puisqu'il voulut avoir un autre témoin de ce prodige en appelant le diacre Servandus; ce qui, du reste, n'eut pas lieu (1).

Voici, d'ailleurs, le fait : Un jour saint Benoît avait reçu la visite de Servandus, abbé d'un monastère de la Campanie. Le soir, lorsqu'ils se furent séparés, saint Benoît, prolongeant sa prière durant le silence de la nuit, vit briller, tout à coup, une lumière qui surpassait l'éclat du jour ; et le monde lui apparut comme rassemblé dans un rayon de soleil. Il appela à lui l'abbé Servandus qui ne vit qu'une faible partie de cette lumière.

« Pour l'âme qui voit le Créateur, explique saint Grégoire, toute créature est petite. Car quelque peu qu'elle aperçoive de la lumière du Créateur, tout ce qui est créé devient petit, parce que par la lumière de cette vision profonde la puissance de l'esprit s'agrandit; et il

(1) Beatus Benedictus quando illam visionem vidit, nec hinc vitæ funditus mortuus erat, nec a corporeis sensibus alienatus. Quod patet per hoc quod dum adhuc in eadem visione persisteret, alium ad idem videndum advocavit, ut idem Gregorius refert. Unde manifestum est quod Dei essentiam non vidit. (*Quodlib.* I, quæst. 1 act. 1.)

se dilate tellement en Dieu qu'il devient supérieur à ce monde. L'âme du voyant s'élève, en quelque sorte, au-dessus d'elle-même ; et lorsqu'elle est ravie dans la lumière de Dieu au-dessus d'elle-même, elle s'élargit intérieurement, et, ainsi élevée, croyant ce qui est au-dessous d'elle, elle comprend la petitesse de ce qu'elle ne pouvait comprendre dans sa faiblesse. L'homme de Dieu, qui voyait le globe de feu et les anges remonter au ciel, ne pouvait apercevoir cela que dans la lumière de Dieu. Quoi donc d'étonnant si Benoît vit le monde ramassé devant lui, puisque, par la lumière de l'esprit, il était élevé au delà du monde ? Ce n'est pas à dire que le ciel et la terre étaient rétrécis ; mais l'âme du voyant, ravie en Dieu et dilatée, put voir sans difficulté tout ce qui est au-dessous de Dieu (1). »

« (1) Animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura. Quamlibet etenim parum de luce Creatoris aspexerit, ei breve fit omne quod creatum est ; quia ipsa luce visionis intimæ, mentis laxatus sinus, tantumque in Deo expanditur, ut superior existat mundo. Fit vero ipsa videntis anima etiam super semetipsam ; quumque in Dei lumine rapitur super se, in interioribus ampliatur ; et dum se sub se conspicit exaltata, comprehendit quam breve sit quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei, qui intuens globum igneum, angelos quoque ad cœlum redeuntes vide-

Saint Thomas dit qu'il faut interpréter dans un sens large les paroles de saint Grégoire, et les entendre d'une illumination supérieure aux forces ordinaires de l'intelligence humaine, et qui lui a permis de voir plus que les hommes ne font ordinairement. L'expression de *lumière de Dieu*, dont se sert le saint Pape, ne désigne pas ici Dieu lui-même, mais une illumination accordée par lui à son serviteur Benoît. Saint Grégoire ne l'indique-t-il pas en disant : Quelque peu que l'âme aperçoive de la lumière du Créateur, tout le créé s'amoindrit ? *Gregorius ex quadam proportione argumentari intendit in illis verbis. Si enim videntes Dei essentiam, in ejus comparatione totam creaturam reputant parvum quid ad videndum, non est mirum quod B. Benedictus per lumen divinum aliquid amplius videre potuit quam homines communiter videant...* Lumen Dei *quandoque dicitur*

bat hæc proculdubio cernere nonnisi in Dei lumine poterat. Quid itaque mirum, si mundum ante se collectum vidit, qui sublevatus in mentis lumine extra mundum fuit ? Quod autem collectus mundus ante ejus oculos dicitur, non cœlum et terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus, qui in Deo raptus, videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est. » (*Dialog.*, lib. II. c. xxxv.)

ipse Deus, quandoque vero aliud lumen derivatum ab ipso, secundum illud Psal. 55 : In lumine tuo videbimus lumen. Hic autem accipitur pro lumine derivato a Deo. (Quodlib. I, q. 1, a. 1.) — *Vult (Gregorius) ostendere quod quia videnti Creatorem augusta est omnis creatura, consequens est quod per illustrationem divini luminis de facili possint quæcumque videri. Unde subdit : Quamlibet enim parum de luce Creatoris aspexerit, breve fit ei omne quod creatum est.* (22æ q. 180, a. 5, ad. 3.)

II

Quand il s'agit des faits de la vie de saint Benoît, saint Thomas s'en rapporte aux Dialogues de saint Grégoire, qu'il avait lus, on peut le croire, dès le temps de son séjour au Mont Cassin, et qui étaient très répandus dans la société chrétienne du moyen âge. Mais, dans les questions de vie surnaturelle, qui constituent le point de vue habituel de ses travaux, il parle toujours d'après la Règle de saint Benoît elle-même. Il a, aussi, selon le conseil et la pratique du patriarche des moines, étudié aussi les vies et les œuvres spirituelles des grands ascètes de l'Orient.

Le premier rapprochement, qui s'impose en quelque sorte, dans la doctrine religieuse des deux saints, est celui qui concerne leur enseignement sur la vie solitaire. Saint Benoît en

parle, au début même de sa Règle; et dans ces lignes du chapitre premier sont déjà renfermées les pensées que saint Thomas exposera, au cours de son Traité de l'Etat religieux, dans la *Secunda secundæ* de la *Somme théologique.*

Saint Benoît, entreprenant de donner aux moines des principes précis de conduite morale, commence par écarter de son intention les divers genres de vie dont il entend ne pas s'occuper: la vie érémitique, celle des Sarabaïtes, et celle des Gyrovagues, qu'il décrit et apprécie justement. Les ermites seuls méritent l'approbation: « Ce sont des moines qui n'agissent pas sous l'impulsion d'une ferveur de néophyte, mais qui ont été longtemps éprouvés dans le monastère, et ont appris, avec le secours de plusieurs, à combattre contre le diable. Ils sortent des rangs de leurs frères, bien armés pour le combat singulier du désert, affermis, et pouvant, sans le soutien d'autrui, avec leurs seules forces, mais munis du secours de Dieu, affronter la lutte contre les vices de la chair et les pensées mauvaises (1). » Vertu

(1) Genus Anachoretarum, id est eremitarum horum qui non conversationis fervore novitio sed monasterii proba-

solidement assise, vocation d'exception, absence de secours visibles, que nous lisons en ce premier chapitre de la Règle bénédictine, tout cela se retrouve dans l'article VIII de la question cent quatre-vingt-huitième de la *Secunda secundæ* consacrée à l'étude des diverses formes de la vie religieuse.

En effet, saint Thomas, à propos de la comparaison qu'il établit entre la vie de communauté et la vie solitaire, enseigne formellement que celle-ci suppose une vertu déjà parfaite, et qu'elle offre de grands dangers, si on l'embrasse sans garanties préalables. « De même que ce qui est parfait l'emporte sur ce qui tend à le devenir, ainsi la vie solitaire, si l'on y entre dans les conditions requises, l'emporte sur la vie commune. Mais, si on s'y engage sans avoir accompli les exercices nécessaires, elle est très dangereuse, à moins que la grâce divine ne supplée à ce que le travail

tione diuturna, qui didicerunt contra diabolum multorum solatio jam docti pugnare et bene extructi fraterna ex acie ad singularem pugnam eremi securi jam sine consolatione alterius sola manu vel brachio contra vitio carnis vel cogitationum Deo auxiliante pugnare sufficiunt. (*Reg. S. P Benedicti*, c. I.)

personnel doit, d'ordinaire, procurer, comme cela a eu lieu pour les saints Antoine et Benoît (1). »

La nécessité d'une préparation sérieuse à la vie érémitique est, on le voit, mise en un relief saisissant par le grand législateur monastique et par saint Thomas. Il en est de même des secours que procure la vie commune et qui manqueront désormais aux solitaires. Saint Benoît nous les montre quittant l'armée de leurs frères et livrés désormais à eux seuls, et à la grâce de Dieu. L'aide de la communauté leur fera défaut ; et il leur venait, dit le Docteur angélique, « sous une double forme, s'adressant à l'homme tout entier, à son intelligence pour lui montrer la vérité à contempler, et à son cœur pour réprimer, par l'exemple et la correction, les mauvais sentiments de la nature. La vie commune est nécessaire à l'acquisition de la perfection ; la solitude ne

(1) Sicut id quod jam perfectum est, præeminet ei quod ad perfectionem exercetur ita vita solitariorum. si debite assumatur, præeminet vitæ sociali. Si autem ubique præcedenti exercitio talis vita assumatur, est periculorissima, nisi per divinam gratiam suppleatur quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio et Benedicto. (22ae q. 188, a. 8 a.)

convient qu'aux parfaits (1) », aux *jam docti et bene exstructi*, selon l'expression de saint Benoît.

Lui-même, il est vrai, a commencé par la vie solitaire ; mais c'était, nous a dit saint Thomas, par une grâce spéciale, et il avait déjà atteint un degré de perfection digne d'être proposée en exemple et à laquelle beaucoup ne parviendront pas ; saint Grégoire a tenu à le raconter pour l'édification de tous (2).

(1) Ad exercitium hujusmodi juvatur homo ex aliorum societate dupliciter : Uno modo quantum ad intellectum, ut instruatur in his quæ sunt contemplanda : unde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum : mihi placet ut habeas sanctorum contubernium nec ipse te doceas. — Secundo quantum ad affectum, ut scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo et correctione aliorum, quia, ut dicit Gregorius, 30 moral. cap. 12 : quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis ? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit jam perfectis ; unde Hieronymus dicit ad Rusticum : Solitariam vitam reprehendimus ? minime, quippe quam sæpe laudavimus ; sed de ludo monasteriorum hujuscemodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen conversationis suæ multo tempore dederunt. *(Ibid.)*

(2) Manifestum est quod unus statim non incipit ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis quam sit summum ad quod alius pervenit per totam vitam suam. Unde Gregorius dicit 2 Dialog. cap. 1 : Omnes agnoscant a quanta Benedictus puer conversionis gratia et perfectione cœpisset. (2a 2æ q. 189, a. 1, ad 2.)

Selon la remarque de saint Thomas, Benoît encore enfant, par sa libre détermination, choisit l'état religieux, comme autrefois le Bienheureux Jean-Baptiste (1).

Il y a donc, dans la perfection initiale de saint Benoît, une grâce spéciale qui n'est point requise pour entrer en religion. L'exiger serait injuste; et tel n'est point l'intention du grand patriarche, quand il recommande de ne pas accorder facilement l'entrée du monastère au nouveau venu, et selon la formule de l'apôtre saint Jean, d'éprouver les esprits pour voir s'ils sont de Dieu. Saint Thomas cite ce passage de la Règle bénédictine : *Mandat beatus Benedictus in Regula sua, cap. 58, quod venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus; sed probandum est an spiritus ex Deo sint;* et il explique que ces difficultés de l'entrée doivent s'entendre du temps de la probation religieuse, et que la communauté, dans laquelle se présente un

1. Inveniuntur aliqui statim a pueritia ad statum religionis (qui est perfectissimus) convolasse proprio arbitrio, sicut beatus Joannes Baptista, et beatus Benedictus. (*Quodl.* V, q. 11, a. 1, ad 1.)

candidat, est tenue de se rendre compte de la sincérité de sa démarche. C'est la raison des délais et des phases successives par lesquels saint Benoît fait passer son candidat (1).

Lorsque saint Thomas examine la question des avis à prendre avant d'embrasser l'état religieux, il écarte les parents du nombre des conseillers compétents, au moins pour l'ordinaire, et rapporte en exemple la conduite de saint Benoît qui abandonna secrètement sa nourrice et se retira dans un lieu désert ; il ne fit part de son dessein qu'au moine Romain qui garda fidèlement son secret et l'aida de tout son pouvoir. *Beatus Benedictus, ut Gregorius refert in 2 Dialogorum, nutricem suam occulte fugiens, deserti loci secessum petiit ; sed Romano monacho propositum suum aperuit qui ejus desiderium secretum tenuit, et adju-*

(1) 22ae q. 189, a. 9, ad 1. Illis qui ad religionem inducuntur, nihilominus reservatur probationis tempus in quo difficultates religionis experiuntur ; et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

Ibid., a. 10, ad 1. Dubium potest esse in his qui jam sunt in religione, utrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, an simulate accedat. Et ideo debent accedentem probare, utrum divino spiritu moveatur.

torium impendit (1). Ce sont les termes mêmes de saint Grégoire.

De l'exemple de saint Benoît, et surtout de la pratique de l'Eglise, il faut conclure, d'après saint Thomas, qu'il n'est pas nécessaire de s'être longuement exercé dans l'observance des préceptes avant d'embrasser les conseils. Sans doute, la prudence conserve toujours ses droits ; mais dire que c'est mal de recevoir des adolescents dans la vie religieuse, est diabolique. Tant qu'ils restent, de par le droit, sous la puissance de leurs parents, ceux-ci peuvent les offrir aux monastères, pour qu'on les élève dans l'étude des choses divines (2).

« L'Église admet cette coutume, d'ailleurs autorisée par l'Écriture. Il n'importe pas de rechercher maintenant si ces enfants sont tenus par des liens perpétuels ; car si l'exercice des préceptes devait nécessairement précéder l'ob-

(1) *Opusculum III. Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, c. 9.

(2) Dicere autem quod malum est recipere adolescentes ad religionem est diabolicum... Pueri in infantiæ annis a parentibus monasterio tradi possunt... quia sunt secundum jus naturale in potestate parentum... ut in rebus divinis nutriantur et non habeant aliam vitam nisi divinam contemplationem. (*Quodlib.*, III, a. 11.)

servance des conseils, il ne serait permis en aucune façon d'appliquer à la pratique des conseils ceux qui n'ont pas encore suivi assez longtemps la voie des préceptes. Or, cette coutume de donner des enfants à la vie religieuse est autorisée et par les décrets de l'Église, et par les exemples des saints. Les Dialogues de saint Grégoire racontent que des personnages nobles et religieux de la ville de Rome amenèrent leurs fils au Bienheureux Benoît afin qu'il les élevât pour Dieu tout-puissant. C'est ainsi que Eutychius lui confia son fils Maur, et le patrice Tertullus son fils Placide, deux enfants de grande espérance. Maur, doué d'un bon naturel, commença dès lors à aider son maître; et Placide, encore enfant, avait le caractère de son âge (1). »

En admettant les enfants dans les monas-

(1) Si ex necessitate præceptorum exercitium viam consiliorum præcederet, quam quis arripit per religionis ingressum, inordinatum valde esset, nec ab Ecclesia sustinendum, quod parentes pueros in annis minoribus constitutos offerant Deo in religione nutriendos sub consiliorum observantia, antequam in præceptis exercitari potuerint; cujus contrarium et Ecclesiæ consuetudo habet, quæ maximum habet auctoritatis pondus, et multipliciter Scripturarum auctoritatibus comprobatur... Nec refert, quantum ad pro-

tères, sous des conditions particulières et parfaitement déterminées, saint Benoît ne faisait que suivre l'exemple des moines plus anciens. Saint Thomas, qui avait été au nombre de ces élèves du cloître bénédictin, ne laissa passer aucune occasion, dans la suite, de montrer la légitimité de cet usage approuvé par l'Église. On vient de le voir par un passage de l'opuscule *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*. Il y a d'autres endroits, dans lesquels le saint Docteur traite la question directement, par exemple, dans la *Somme théologique* 22ae q. 189. a. 5, et dans les *Quodlibetalia*, IV, a. 23. On y re-

positum pertinet, utrum sint obligati ad regularem observantiam perpetuo tenendam: quia si præceptorum exercitium ex necessitate observantiam conciliorum præcederet, nullo modo liceret regulari consiliorum observantiæ aliquos applicare qui nondum essent in præceptis exercitati. Hæc autem consuetudo pueros religioni tradendi, non solum ecclesiasticis statutis quampluribus, sed etiam Sanctorum exemplis comprobatur. Narrat enim Gregorius in 2 Dialogorum lib. quod cœperunt ad beatum Benedictum Romanæ urbis nobiles et religiosi concurrere mosque ei filios omnipotenti Deo nutriandos dare. Tunc quoque bonæ spei soboles Eutichius Maurum, Tertullus vero patricius Placidum tradidit; et quibus Maurus junior, cum bonis polleret moribus, magistri adjutor cœpit existere; Placidus vero puerilis adhuc indolis annos gerebat. (*Opusculus III*, *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, c. 3.)

trouve toujours non seulement la conformité avec la pensée de saint Benoît, mais l'influence et le souvenir du grand patriarche, puisque saint Thomas cite son exemple à l'appui de la coutume en question.

« Tous les ordres religieux, dit-il, ont été institués sur le modèle de la primitive Eglise; et c'est pourquoi les fondateurs, comme les Apôtres, ont été amenés à recevoir des enfants, ainsi que nous le lisons du Bienheureux Benoît, qui accepta d'élever pour la vie religieuse le jeune Maur, âgé de douze ans, et le petit Placide, âgé seulement de sept ans (1). »

Pour l'admission des adultes, on a déjà vu

(1) Multo autem magis excedit vita christiani infidelium vitam, quam vita religiosorum vitam sæcularium ; præsertim cum in primitiva Ecclesia omnium christianorum erat perfectissimus religionis status, secundum illud, Act. IV, 32 : *Multitudinis credentium erat cor unum et anima una*; *nec quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat*; *sed erant illis omnia communia.* Ad cujus vitæ exemplar omnes religiones sunt institutæ ; et ideo religionum institutores ea eadem causa quæ Apostoli, moti sunt ad recipiendum infantes in religionem ; ut patet de beato Benedicto, qui, ut in 2 Dialogorum legitur, recepit nutriendum in religionem Maurum duodenum, et Placidum septennum. *Quodlib. IV, a. 23.* Plusieurs siècles avant saint Thomas, le Bienheureux Raban Maur, abbé de Fulda, archevêque de Mayence, avait composé, sur le même sujet, son *Liber de oblatione puerorum contra eos qui repugnant institutionis B. P. Benedicti.* (P. L., t. 107, c. 413-439.)

que le Docteur angélique connaissait bien les prescriptions de la règle bénédictine ; l'opuscule *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu* (c. 8) le prouve aussi. De nouveau, saint Thomas cite l'autorité de saint Benoît recommandant d'éprouver les esprits, afin de voir s'ils sont de Dieu. *Dicitur I Joan. IV, 1 : Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint ; quod in religionis ingressu locum habet, ut patet per hoc quod beatus Benedictus in regula, et Innocentius in decretali, in hoc casu hanc auctoritatem inducunt.*

D'ailleurs, le fait d'entrer dans la vie religieuse ne constitue pas un engagement ; et la règle de saint Benoît accorde une année d'expérimentation avant les liens définitifs, prescription que l'Église a faite sienne dans son droit, et qu'elle a imposée à tous les ordres religieux.

On sait que l'obéissance est la vertu fondamentale de la vie monastique. Saint Benoît lui a consacré deux chapitres de sa règle, où il donne, sur cette matière, un enseignement qui renferme tout ce que d'autres, après lui, ont

exposé plus longuement. Le saint patriarche demande de son disciple une obéissance si complète que le moine doit essayer d'exécuter même un ordre impossible qui lui aurait été donné (1). Il ne faut pas conclure de là, dit saint Thomas, que l'homme se détermine à l'impossible, mais que le sujet ne doit pas décider lui-même si une action est possible, et s'en rapporter au jugement de son supérieur (2).

Le chapitre de la Règle bénédictine (3), que l'on peut regarder comme le résumé de l'ascèse monastique, n'a point échappé à saint Thomas, qui lui consacre un article de son traité sur l'humilité (22ae q. 161, a. 6). Saint Benoît enseigne qu'il y a douze degrés d'humilité : le premier est de craindre Dieu, et de se souvenir toujours de ses préceptes et de la connaissance qu'il a de nos actes tant internes qu'ex-

(1) *Regula S. P. Benedicti,* ch. LXVIII. *Si fratri impossibilia injungantur.*

(2) B. Benedictus dicit in suis Regulis ad monachos, cap. 68, quod si prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum sit... Hoc ideo dicitur quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo judicio definire, sed in unoquoque judicio superioris stare (12ae q. 14, a. 5, obj. 3 et ad 3)

(3) *Regula*, c. 7.

ternes; le second, de ne pas aimer sa volonté propre; le troisième, de se soumettre à son supérieur par amour pour Dieu; le quatrième, de garder la patience dans les plus dures contrariétés; le cinquième, de dévoiler humblement ses pensées et ses fautes à son abbé; le sixième, d'être content de toute situation humiliante, et de se regarder comme un ouvrier incapable; le septième, de se croire et de se dire inférieur à tous; le huitième, d'obéir à la Règle; le neuvième, de parler peu; le dixième, de ne pas être porté au rire; l'onzième, d'être réservé et sérieux dans ses conversations; le douzième, d'avoir une tenue modeste, qui manifeste extérieurement l'humilité du cœur.

Saint Thomas énumère ces divers degrés dans un ordre inverse, mais il les commente dans l'ordre où les a donnés saint Benoît. Il montre combien est rationnelle cette classification, ou mieux cet enseignement du saint patriarche qui, après avoir mis à la base de la vie spirituelle le respect dû à Dieu, impose au moine un programme de vie spirituelle, dont la réalisation se montre jusque dans la

tenue extérieure. Rien de mieux à faire que d'écouter le commentaire qu'en donne le Docteur angélique.

« L'humilité, dit-il, a essentiellement pour siège l'appétit, et refrène la tendance de l'âme qui la porte à s'élever d'une façon désordonnée ; elle a sa règle dans la connaissance, c'est-à-dire *dans la juste appréciation de soi-même, qui consiste* à ne pas croire être au-dessus de ce que l'on est ; et cette double action a pour principe et racine le respect que l'on a pour Dieu.

Or, cette disposition intérieure d'humilité donne naissance à quelques signes extérieurs en paroles et en actes qui manifestent l'intérieur, comme pour les autres vertus. Car, selon l'*Ecclésiastique*, à son air on connaît un homme, et au visage qu'il présente on connaît le sage. C'est pourquoi, il y a dans ces degrés d'humilité quelque chose qui se rapporte à la racine de l'humilité, c'est-à-dire la crainte de Dieu et le souvenir habituel de ses commandements.

Il y a aussi ce qui se rapporte à l'appétit, pour qu'il ne s'élève pas ; et on propose trois

moyens : le premier est de ne pas suivre sa volonté propre ; le deuxième est de régler sa volonté d'après le jugement du supérieur ; le troisième est de ne pas céder devant les duretés et les aspérités qui se présentent.

Vient ensuite ce qui regarde la conviction de l'homme persuadé de son imperfection. D'abord il reconnaît et confesse ses propres défauts; puis à cause de son insuffisance il s'estime inapte à de grandes œuvres, et il se regarde comme inférieur à tous.

Enfin, on signale ce qui concerne les manifestations extérieures, de l'humilité premièrement dans les actes, par lesquels il faut ne pas s'écarter de la voie commune; deuxièmement, dans les paroles, qu'il faut dire au temps voulu, et avec mesure; troisièmement, dans la tenue, qui comporte la modestie des regards et qui évite le rire exagéré et les autres signes de la joie insensée (1). »

Dans son opuscule *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, saint Thomas, répondant aux attaques des adversaires de l'état religieux, examine la question du travail. On

(1) 22ae q. 161. a. 6.

voulait interdire aux religieux l'étude et la prédication, pour ne leur permettre que les œuvres manuelles. Le saint Docteur démontre, par une grande abondance de preuves, que cette prétention est injuste ; et il apporte en exemple la conduite de saint Benoît qui, d'après le récit de saint Grégoire, vécut trois ans dans sa grotte sans demander au travail des mains ce qui était nécessaire à sa vie, car il n'avait aucune relation avec les hommes, et le moine Romain qui, seul, connaissait sa retraite, lui apportait sa nourriture. « Qui oserait dire, ajoute saint Thomas, que le Bienheureux Benoît ne fût pas alors dans la voie du salut, puisque le Seigneur lui-même l'appelle son serviteur, quand il dit au prêtre : « Mon serviteur meurt de faim en ce lieu » ? Il y a encore dans le livre des *Dialogues*, et dans les Vies des Pères, beaucoup d'autres exemples de saints qui ont vécu sans travailler des mains (1). »

(1) Beatus enim Benedictus, ut Gregorius in 2 Dialogorum narrat, tribus annis in specu mansit manibus non laborans ut ex hoc victum quæreret; quia longe a conversatione hominum positus erat, soli Romano monacho cognitus, qui ei victum ministrabat. Quis tamen audeat dicere eum tunc

Dans les questions agitées de son temps, au sujet de la pratique de la pauvreté religieuse, le Docteur angélique se montre encore bien informé sur la vie de saint Benoît. On reprochait alors aux ordres mendiants l'interdiction de posséder en commun, en alléguant les exemples des monastères bénédictins qui avaient fait leur preuve, et largement, de sainteté et d'influence bienfaisante sur la société religieuse et même laïque. C'était ne pas comprendre que si la pauvreté est d'une obligation rigoureuse pour tout religieux, à quelque ordre qu'il appartienne, la forme de la pratique en commun de cette même pauvreté varie selon le but et l'organisation donnés par le fondateur à sa famille religieuse.

in statu salutis non fuisse, cum Dominus eum servum suum nominaverit cuidam sacerdoti dicens : Servus meus illo in loco fame moritur? Multa etiam alia exempla sanctorum patent in dialogo, et in vitis patrum, qui sine labore manuum istam vitam transigebant. Cap. 5.

Saint Thomas répète la même chose en termes presque identiques dans la *Somme théologique* (22ae q. 187, a. 4. c.) : Sed contra est quod, sicut Gregorius dicit in 2 Dialog. cap. 1, circ. med., B. Benedictus tribus annis in specu permanens, de his quæ a Romano monacho ministrabantur refectus est, postquam domum parentesque reliquerat ; et tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuum quæsivisse victum.

Saint Thomas reproduit l'objection des adversaires des Ordres nouveaux : « Le Bienheureux Grégoire, disaient-ils, établit, avec ses propres revenus, un monastère à l'intérieur de la ville de Rome, et six autres en Sicile. Et le Bienheureux Benoît, cet admirable maître de la vie monastique, accepte des possessions assez considérables pour son monastère. Or, de si grands hommes, qui suivaient avec tant de soin les règles de la perfection évangélique, n'eussent jamais agi de la sorte, si les possessions des communautés avaient été contraires à la perfection évangélique, dont les apôtres ont donné l'exemple (1). »

Et le grand Docteur répond : « L'exemple de saint Benoît prouve seulement que les possessions des communautés ne sont pas incompatibles avec la vie monastique...; le même saint Benoît dit dans sa Règle, à savoir qu'il

(1) B. Gregorius de facultatibus suis, intra urbis Romanæ mœnia unum monasterium, in Sicilia vero sex legitur construxisse. Beatus etiam Benedictus, monachorum præceptor almificus, amplas possessiones pro suo monasterio recepit. Quod tanti viri, evangelicæ perfectionis æmulatores nullo modo fecissent, si possessiones communes in aliquo apostolicæ et evangelicæ perfectioni derogarent. (*Contra retrah. hom. a relig. ingressu*, c. 14.)

a tempéré la première rigueur de la vie monastique pour condescendre à la faiblesse des moines de son temps. Il faut dire la même chose du Bienheureux Grégoire, qui établit ses monastères d'après la règle donnée par saint Benoît (1). »

Le principe qui a guidé saint Benoît dans l'organisation de la vie monastique et auquel saint Thomas se réfère ici, n'est point signalé, dans la Règle bénédictine, comme concernant la faculté de posséder qu'ont toujours eue les monastères. Il faut bien l'avouer, l'application qu'en fait ici le saint Docteur ne paraît pas suffisamment justifiée. Mais il est bien vrai que saint Benoît a voulu rendre la vie monastique accessible à la faiblesse humaine, et que son intention formelle — il le dit lui-même dans le *Prologue* de la Règle — est de ne rien établir de dur et de lourd à porter : *In qua*

(1) Quod beatus Benedictus in vita sua amplas possessiones recepit, hoc sufficit ad ostendendum quod communes possessiones non totaliter monasticam perfectionem excludunt... cum idem beatus Benedictus in sua Regula dicat, se aliquid remisisse de rigore monasticæ vitæ a prioribus institutæ, condescendo infirmitatibus sui temporis monachorum. Et eadem ratio est de beato Gregorio qui monasteria construxit secundum regulam a beato Benedicto institutam. (*Ibib.*, c. 16.)

institutione nihil asperum, nihil grave nos constituturi speramus.

Les paroles de saint Thomas rappellent plutôt les expressions par lesquelles le législateur monastique accorde aux moines l'usage du vin : « Nous lisons que le vin ne convient aucunement aux moines ; mais comme on ne peut le persuader aux moines de notre temps, gardons au moins cette mesure... (1) » Ou bien elles font penser à la recommandation explicite de saint Benoît, prescrivant d'organiser l'office divin de manière à réciter le psautier intégralement une fois par semaine, alors que les anciens le disaient tout entier en une seule journée : « On doit, dit-il, prendre grand soin de dire intégralement, chaque semaine, le psautier de cent cinquante psaumes ; car des moines qui, dans le cours d'une semaine, diraient moins que le psautier avec les cantiques habituels, feraient preuve de négligence dans le service qu'ils ont voué ; nous lisons, en effet, que les saints Pères, nos de-

(1) Licet legamus vinum omnino monachorum non esse, sed quia nostris temporibus id monachis persuaderi non potest, saltem vel hoc consentiamus... (*Regula*, c. 40.)

vanciers, accomplissaient résolument en un jour, ce que nous, tièdes, puissions-nous accomplir en une semaine ! (1) »

On peut encore, à cette occasion, rappeler le jugement qu'il porte lui-même sur sa Règle, et l'intention qu'il a eue en l'écrivant. Loin de la regarder comme renfermant tout ce qu'il est nécessaire de connaître pour tendre efficacement à la perfection, il la présente plutôt comme une ébauche et comme une introduction aux enseignements plus élevés des divines Écritures et des Saints Pères. « Nous avons écrit cette Règle, dit-il avec une admirable modestie, afin que l'observant dans les monastères nous fassions preuve de quelque honnêteté de mœurs et d'un commencement de vie agréable à Dieu... Vous donc qui hâtez votre marche vers la patrie céleste, accomplissez, avec l'aide du Christ, cette petite Règle

(1) Omnibus id attendat, ut omni hebdomada Psalterium ex integro numero centum quinquaginta psalmorum psallatur, quia inertem devotionis suæ servitum ostendunt monachi qui minus a Psalterio cum canticis consuetudinariis per septimanæ circulum psallunt, dum quando legamus sanctos Patres nostros uno die hoc strenue implesse quod nos tepidi utinam septimana integra persolvamus ! (*Regula*, c. 18.)

des commençants; et ensuite vous parviendrez, avec la protection de Dieu, à ces hauteurs plus élevées de doctrine et de vertus dont nous venons de parler (1). »

Lorsque saint Thomas explique comment on peut appeler quelqu'un *maître* ou *père*, sans contrevenir à la parole du Seigneur, il termine en disant : « Le Seigneur n'a donc pas interdit absolument, ni par précepte, ni par conseil, de donner le nom de maître et de père ; car alors, comment les saints Pères eussent-ils permis d'appeler Abbés, c'est-à-dire, pères, ceux qui gouvernent les monastères (2)? »

Cette courte explication du nom de l'abbé, cette mention de sa paternité spirituelle en

(1) Regulam autem hanc descripsimus, ut hanc observantes in monasteriis aliquatenus vel honestatem morum aut initium conversationis nos demonstremus habere... Quisquis ergo ad patriam cælestem festurus, hanc minimam inchoationis Regulam descriptam adjuvante Christo perfice; et tunc demum ad majora quæ supra commemoravimus doctrinæ virtutumque culmina Deo protegente pervenies. (*Regula*, c. 73.)

(2) Sic ergo patet quod Dominus non prohibuit simpliciter nec præcepto nec consilio nomen patris aut magistri; alias quomodo sancti patres sustinuissent ut illi qui præsunt monasteriis, Abbates, id est patres, vocarentur? (*Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. 2.)

même temps que du caractère de son gouvernement, reflètent tout à fait ce que saint Benoît dit de l'abbé au chapitre deuxième de la Règle, en empruntant les paroles, bien connues, de saint Paul : *Accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus : Abba, pater.* (*Rom.*, VIII, 15.)

On n'en peut douter maintenant, saint Thomas connaissait très bien la vie et la règle de saint Benoît. Je n'ai cité jusqu'ici, sauf en dernier lieu, que des passages de ses œuvres, où il fait une mention explicite du grand législateur de la vie monastique. Il faudrait y joindre les endroits dans lesquels se manifeste évidemment l'influence de la pensée et du souvenir de saint Benoît. Il serait facile d'en trouver un assez grand nombre, surtout dans les questions de la *Somme théologique* qui traitent des vertus et de l'état religieux, et dans plusieurs des *Opuscules*.

Si l'on ne voulait que constater la concordance d'enseignement chez les deux saints, l'étude serait plus longue, mais combien intéressante et fructueuse. Si même il s'agissait de commenter la doctrine spirituelle de saint

Benoît par celle du Docteur angélique, quelle œuvre attachante et utile on accomplirait!

J'ai voulu seulement signaler quelques passages explicites de saint Thomas, assez, il me semble, pour faire voir qu'il est resté fidèle à sa première éducation bénédictine.

III

D'ailleurs, après le départ de saint Thomas, les relations se poursuivirent entre les fils de saint Benoît et leur ancien élève, devenu la plus grande lumière de l'Eglise, à son époque (1). L'abbé Bernard, remarquable par sa science et son zèle pour la discipline monastique, qui occupa le siège abbatial du Mont

(1) Il est inutile d'examiner ici — et peut-être même absolument parlant — la question de la profession monastique de saint Thomas. Le dominicain Hyacinthe Serry soutint la thèse affirmative dans un travail publié à Lyon, en 1724 : *De monachatu benedictino D. Thomæ Aquinatis apud Cassinenses antequam ad dominicanum Prædicatorum ordinem se transferret, historica disquisitio.* Un autre Dominicain, De Rubeis, fit paraître, peu après, une réplique intitulée : *De fabula monachatus benedictini D. Thomæ Aquinatis. Responsio ad historicam disquisitionem de monachatu D. Thomæ Aquinatis apud Cassinenses antequam ad dominicanum Prædicatorum ordinem se transferret.* Les opuscules ont été reproduits dans les *Opera omnia* de Serry, Venise, 1770, t. 6, p. 243-262 (Serry), et 263-290 (de Rubeis). Au dire d'un savant Dominicain, très versé dans la connais-

Cassin de 1263 à 1282, était lié d'une étroite amitié avec le saint Docteur. Durant son gouvernement, peu de temps avant la mort de saint Thomas, une discussion assez vive s'était élevée parmi les moines du Cassin, sur la question de la prescience divine, à propos d'un passage des *Morales* de saint Grégoire le Grand.

Le saint pape commentant cette parole du livre de Job : « Les hommes d'iniquité ont été emportés avant leur temps, et les eaux ont arraché jusqu'à leurs fondements, *Qui sublati*

sance de l'histoire de son Ordre, l'un et l'autre auteurs sont allés trop loin en sens contraire ; et le plus probable est que saint Thomas d'Aquin a été offert au Mont Cassin comme oblat, mais qu'il n'y a pas fait profession.

Un ms. de la bibliothèque royale de Bruxelles (3324 renferme un travail, provenant de la bibliothèque des anciens Bollandistes, et écrit de la main du P. Conrad Janning, qui soutient la thèse de la profession bénédictine de saint Thomas : *Divum Thomam Aquinatem monachum fuisse benedictinum.* C'est aussi l'avis de Dom Tosti (*Florilegium cassinense*, p. 209), dont le sentiment ne manque pas de vraisemblance, s'il faut retarder, aussi longtemps qu'il le fait, la sortie de saint Thomas de l'Abbaye du Mont Cassin.

On ne voit pas l'intérêt de pareilles discussions ; car personne ne pourrait dire, semble-t-il, ce que l'honneur de l'Ordre bénédictin et celui de saint Thomas auraient à gagner, le premier à avoir perdu un grand saint et un incomparable génie, le second à avoir rompu de premiers liens religieux.

sunt ante tempus suum, et fluvius subvertit fundamentum eorum » (XXII, 16), avait nettement établi que Dieu, juste et bon, fixe le terme de la vie humaine, tout en laissant aux pécheurs le temps de faire pénitence. De fait, personne ne disparaît à un autre moment qu'à celui que Dieu connaît, de toute éternité, comme devant être celui de la mort de quelqu'un. Si Ezéchias vécut quinze ans de plus qu'il ne méritait sans aucun doute, Dieu connaissait, dès le principe, l'époque de la fin de ce roi. Ceux qui aiment la vie présente se promettent de longs jours ; mais la mort survient et leur enlève ce qu'ils désirent tant avoir ; ils sont emportés avant leur temps, avant le temps qu'ils voudraient se donner à eux-mêmes. Ou bien encore, ils sont emportés pour qu'ils n'augmentent pas le nombre de leurs iniquités, ou pour qu'ils ne soient pas plus longtemps pour les justes un sujet de scandale ou une cause de persécutions (1).

(1) Cum tempus vitæ a divina nobis præscientia sit procul dubio præfixum, quærendum valde est qua ratione nunc dicitur quod iniqui ex præsenti sæculo ante tempus proprium subtrahuntur. Omnipotens enim Deus et si plerumque mutat sententiam, consilium nunquam. Eo ergo

L'explication de saint Grégoire ne satisfaisait pas les moines du Mont Cassin qui désiraient plus de lumière sur l'accord de la prescience infaillible de Dieu et des événements contingents.

Il semble même qu'il y ait eu un certain trouble dans le monastère, et que quelques-uns

tempore ex hac vita quisque subtrahitur, quo ex divina potentia ante tempora præscitur. Sed sciendum quia creans et ordinans nos Omnipotens Deus, juxta singulorum merita, disponit et terminos, ut vel malus ille breviter vivat, ne multis bene agentibus noceat; vel bonus iste diutino in hac vita subsistat, ut multis boni operis adjutor existat; vel rursum malus longius differatur in vita ut prava adhuc opera augeat, ex quorum tentatione purgati justi verius vivant; vel bonus citius subtrahatur, ne si hic diu vixerit, ejus innocentiam malitia corrumpat. Sciendum tamen quia benignitas Dei est peccatoribus spatium pœnitentiæ largiri. Sed quia accepta tempora non ad fructum pœnitentiæ, sed ad usum iniquitatis vertunt, quod a divina misericordia mereri poterant amittunt. Quamvis Omnipotens Deus illud tempus uniuscujusque ad mortem præsciat quo ejus vita terminatur, nec alio in tempore quisquam mori potuit, nisi ipso quo moritur. Nam si Ezechiæ anni additi ad vitam quindecim memorantur, tempus quidem vitæ erevit ab illo termino quo mori ipse merebatur. Nam divina dispositio ejus tempus tunc præscivit, quo hunc postmodum ex præsenti vita subtraxit. Cum ergo ita sit, quid est quod dicitur : *Quia iniqui sublati sunt ante tempus suum,* nisi quod omnes qui præsentem vitam diligunt longiora sibi ejusdem vitæ spatia subtrahit, eorum vitæ spatia, quæ sibi longiora quasi in cogitatione tendere consueverat, intercidit. De quibus recte dicitur : *Et fluvius subvertit fundamentum eorum.* (*Lib. XVI moralium in Job, XXII, 16*; P. L., t. 75, c. 1127, 8.)

aient émis des sentiments plus ou moins justes sur ce point.

A ce moment-là, l'abbé Bernard apprit la présence de saint Thomas à Aquin. L'angélique Docteur avait reçu ordre, du pape Grégoire X, de se rendre à Lyon, afin d'assister au concile ; et il était sur le point de partir, lorsqu'il reçut la demande de l'abbé du Mont Cassin, le priant d'aller au monastère expliquer quelle était la vraie pensée de saint Grégoire et raffermir, par l'autorité de sa parole, la théologie de quelques hésitants. N'écoutant que son dévouement, Thomas se proposait de répondre à l'appel de l'abbé ; mais la longueur des offices, la rigueur du jeûne et, probablement aussi la maladie, l'en empêchèrent. Il dut se contenter d'écrire sa réponse sur le *codex* renfermant les *Mémoires* de saint Grégoire, qui lui avait été envoyé du Mont Cassin et, dit-il lui-même, « ce sera plus avantageux ; car ce qui est écrit servira non seulement aux présents, mais encore à ceux qui viendront après (1) ».

(1) La lettre de saint Thomas à l'abbé du Mont Cassin est reproduite, précédée d'un commentaire historique, avec

Dans cette courte consultation théologique saint Thomas ne dit rien qui ne se trouve déjà dans ses autres écrits. Toutefois, il est bon de reproduire ses paroles mêmes ; car cette lettre est peu connue, et il y a toujours profit à voir la vérité exposée avec tant de clarté, de profondeur et de maîtrise.

« Pour mieux résoudre les doutes, il faut reproduire les paroles du Bienheureux Grégoire : *On doit savoir que Dieu, dans sa bonté, accorde aux pécheurs un temps pour la pénitence; mais parce que, contrairement à la pensée divine, ils s'en servent pour accomplir l'iniquité, ils perdent ce qu'ils pouvaient mériter de la bonté divine ; et Dieu tout-puissant connaît à l'avance la durée de la vie de tout homme, et personne ne peut mourir en un autre temps que celui où il meurt. Si la vie du roi Ezéchias a été prolongée de quinze années, c'est que l'on compte celles-ci à partir du moment où il méritait de mourir ; et Dieu, qui*

un fac-similé autographe, dans le *Florilegium cassinense*, p. 199-220. (*Bibliotheca casinensis*, t. 2.) Son authenticité n'est pas douteuse. Elle a été découverte par Dom Tosti, qui l'a publiée en 1875. Je la transcris en entier, parce qu'elle est peu connue.

ordonne tout, connaissait bien le temps, où il le retira plus tard de ce monde. Le Docteur lumineux détermine ici clairement qu'il y a une double manière de considérer l'homme : par rapport à lui-même, et par rapport à la prescience divine. Considéré par rapport à lui-même, c'est-à-dire, par rapport aux événements qui le concernent, il n'est pas soumis à la nécessité ; car certains faits qui le regardent sont possibles, et cependant n'arrivent pas ; ce que saint Grégoire remarque des pécheurs, en disant qu'*ils se servent pour l'iniquité du temps qu'ils avaient reçu pour la pénitence, et qu'ils perdent ainsi ce qu'ils pouvaient mériter de la bonté divine.* S'ils pouvaient le mériter, ils ne le perdent donc pas par nécessité. D'où il faut conclure que ce qui arrive contre l'homme n'arrive pas par nécessité ; ainsi en est-il de la mort et de tout ce que l'homme fait ou reçoit ; car tout est soumis à la divine Providence.

Mais si l'on considère l'homme par rapport à la divine Providence, ce qu'il fait ou reçoit revêt un certain caractère de nécessité, non pas absolue de telle sorte que les choses

considérées en elles-mêmes ne puissent pas arriver autrement, mais conditionnelle. Si Dieu connaît quelque chose comme devant arriver, cela sera. Car il ne peut se faire que Dieu connaisse à l'avance une chose et que cette chose ne soit pas; autrement la prescience de Dieu serait en défaut. Or, il est tout à fait impossible que la vérité se trompe; et c'est ce que dit le Bienheureux Grégoire dans les paroles suivantes : *Dieu sait l'époque de la mort de chaque homme, et personne ne peut mourir à un autre moment que celui où il meurt*, c'est-à-dire à celui où Dieu connaît à l'avance qu'il mourra. Car ce sont deux choses inconciliables que Dieu prévoie la mort de quelqu'un en un temps donné, et que cet homme meure en un autre; autrement Dieu se tromperait.

Considéré en lui-même, l'homme peut mourir à un autre moment. Qui doute, en effet, qu'il aurait pu finir par le glaive, par le feu, dans un précipice ou dans un piège? Les paroles suivantes indiquent bien cette distinction : *Si quinze ans ont été ajoutés à la vie d'Ezéchias, cette période est à compter à par-*

tir du moment où il méritait de mourir. Or, il serait insensé de dire que quelqu'un mérite ce qui ne peut arriver. Donc considéré en lui-même, il pouvait mourir à ce moment; mais, par rapport à la science divine, il ne pouvait se faire qu'il mourût en un temps et que Dieu connût sa mort comme devant arriver à un autre moment... Il faut considérer la différence de la connaissance divine et de la connaissance humaine. L'homme est soumis au changement et au temps, dans lesquels il y a premier et second ; il connaît successivement les unes d'abord, les autres ensuite ; c'est pourquoi nous nous rappelons le passé, nous voyons le présent, et nous pronostiquons l'avenir. Mais Dieu est exempt de tout mouvement, selon cette parole de la prophétie de Malachie : *Je suis le Seigneur et je ne change point.* Il dépasse toute succession de temps, et il n'y a en lui ni passé, ni futur; mais tout futur et passé est devant lui comme présent, ainsi qu'il le dit à son serviteur Moïse : *Je suis celui qui suis.* Donc, pour employer notre manière de parler, Dieu, de toute éternité, a connu que tel homme mour-

rait à tel moment ; il faudrait plutôt dire qu'il le voit mourir, comme je vois Pierre assis quand il est assis. Or, il est manifeste que, de ce que je vois quelqu'un assis, il ne s'impose à lui aucune nécessité de s'asseoir. Et cependant, il est impossible que ces deux choses soient vraies en même temps, c'est-à-dire que je voie quelqu'un assis, et qu'il ne soit pas assis. De même, il n'est pas possible que Dieu connaisse, à l'avance, une chose comme future, et qu'elle ne soit pas ; ce qui pourtant n'impose point la nécessité aux choses à venir.

Voilà, Père très cher, ce que j'ai écrit, pour vous obéir, afin de ramener ceux qui se laissent entraîner par de fausses opinions. Si cela ne suffit pas, je suis tout prêt, sur votre demande, à écrire de nouveau (1). »

(1) Reverendo in Christo Patri, Domino Bernardo, Dei gratia venerabili Abbati Casinensi, Frater Thomas de Aquino, suus devotus filius, se semper et ubique ad obedientiam promptum.

Optaveram, Pater venerande, quod convocatis Fratribus, qui ex verbis illustris doctoris Gregorii scandalum patirentur, satisfacerem viva voce ; sed hoc prolixitas divini officii et jejunii prolongatio impedivit, et forte fructuosum erit, ut quod scripturæ mandatur, non solum præsentibus prodesse valeat, sed futuris. Nec absque divina dispensatione hoc gestum credo, ut me proficiscentem in Galliam vestræ

La lettre fut écrite en février 1274, au moment où le Docteur angélique partait pour assister au concile de Lyon. On sait que la

litteræ comprehenderent Aquini ; ubi Sanctissimi Patris nostri Benedicti Beatus Maurus, ejus discipulus, ab eo transmissus in Galliam recipere meruit litteras et sacra exenia tanti Patris. Ut autem dubitantibus pluribus satisfiat, inserenda sunt præsentibus verba Beati Gregorii, quæ ignorantibus dubitationem ingerunt et errorem : *Sciendum*, inquit, *quod benignitas Dei peccatoribus spatium pœnitentiæ largitur ; sed quia accepta tempora non ad fructum pœnitentiæ, ad usum vero iniquitatis convertunt, quod a divina misericordia mereri poterant, amittunt ; quamvis omnipotens Deus illud tempus uniuscujusque ad mortem præsciat, quo vita ejus terminatur, nec alio in tempore quisquam mori potuit, nisi ipso quo moritur. Nam si Ezechiæ anni additi ad vitam quindecim memorantur tempus vitæ crevit ab illo tempore, quo mori ipse merebatur : nam divinia dispositio ejus tempus tunc præscivit, quo hunc postmodum ex præsenti vita subtraxit.* In quibus verbis satis lucide doctor lucifluus duplicem unius cujusque hominis considerationem habendam determinat : unam quidem secundum se, aliam vero secundum quod ad divinam præscientiam comparatur. Secundum se quidem homo consideratus, in his scilicet quæ circa eum accidunt, necessitate non subjacet; sed possibile est aliqua circa eum contingere, quæ nullatenus sortiuntur effectum quod expresse præmittit de peccatoribus, dicens : *quia accepta tempora non ad fructum pœnitentiæ, ad usum vero iniquitatis convertunt, quod a divina misericordia mereri poterant, amittunt.* Si ergo mereri poterant, non ex necessitate amittunt. Unde ea quæ contra hominem accidunt, non ex necessitate eveniunt; eadem enim ratio est de morte, et de quibuscumque aliis quæ homo agit aut patitur ; omnia enim divinæ providentiæ supponuntur. Si vero consideretur homo divinæ præscientiæ comparatus, ea quæ agit vel patitur quamdam necessitatem incurrunt, non quidem

mort le surprit, en route, au monastère de Fossa-Nova, de telle sorte que l'abbaye du Mont Cassin, où il avait appris à lire et à écrire,

absolutam, ut omnino, secundum se considerata, non possint, ut dictum est, aliter evenire, sed conditionalem ; quia scilicet hæ conditionalis est necessaria. Si Deus aliquid præscit, hoc erit. Non enim possunt ista duo simul stare, aliquid esse a Deo præscitum, et illud non esse; quia sic Dei præscientia falleretur. Est autem omnino impossibile, ut falsitatem veritas patiatur; et hoc significant verba sequentia beati Gregorii, quum subdit : *quamvis omnipotens Deus illud tempus uniuscujusque, ad mortem præsciat, quo vita ejus terminatur*; *nec alio in tempore quisquam mori potuit, nisi ipso quo moritur*, scilicet, quo a Deo præscitus est mori. Non enim possunt ista duo simul esse, quod Deus præsciat aliquem mori quodam tempore et ipse alio tempore moriatur; alioquin Dei Scientia falleretur. Secundum se autem consideratus homo, potuit alio tempore mori. Quis enim dubitat eum potuisse prius transfigi gladio, igne comburi, aut præcipitio aut laqueo vitam finire? Hanc et distinctionem sapiunt ejus verba sequentia : subdit enim, *Nam si Ezechiæ anni additi ad vitam quindecim memorantur, tempus vitæ crevit ab illo tempore, quo mori ipse merebatur*. Stultum autem est dicere, quod aliquis mercatur id quod impossibile est evenire. Ipse ergo, secundum se consideratus, poterat tempore illo mori ; sed divinæ scientiæ comparatus, non poterant hæc simul esse ut ipse uno tempore moreretur, et alio tempore Deus eum præsciret moriturum. Quod verba doctoris exprimunt, quasi oculata fide dubitantium animis ingeramus, considerare oportet differentiam divinæ cognitionis et humanæ. Quia enim homo subjacet mutationi et tempori, in quo prius et posterius locum habent, successive cognoscit res, quasdam prius et quasdam posterius; et inde est, quod præterita memoramur, videmur præsentia, et prognosticamur futura. Sed Deus sicut liber est ab omni motu, secundum illud Malachiæ, *Ego Dominus, et non mutor* ; ita omnem temporis

possède les dernières lignes que sa main ait tracées.

Depuis sa bienheureuse mort, saint Thomas ne cesse d'éclairer l'Eglise par ses écrits, tant de fois loués par les Souverains Pontifes et les Conciles. Comme tous ceux qui savent être fidèles aux directions doctrinales de l'Eglise, l'Ordre bénédictin a grandement profité de l'étude des œuvres de saint Thomas ; les fils de saint Benoît ont gardé fidélité au grand Docteur, dont ils ont recueilli avec soin, dans leurs études scholastiques, la théologie si profonde et si lumineuse, même sur les questions librement controversées.

successionem excedit, nec in eo inveniuntur præteritum et futurum, sed præsentialiter omnia futura et præterita ei adsunt ; sicut ipse Moysi famulo suo dicit : *Ego sum qui sum.* Eo ergo modo ab æterno præscivit hunc, tali tempore moriturum, ut modo nostro loquimur; cum tamen ejus modo dicendum esset, videt eum mori, quomodo ego video Petrum sedere, dum sedet. Manifestum est autem, quod ex hoc, quod video aliquem sedere, nulla ingeritur ei necessitas sessionis. Impossibile est hæc duo simul esse vera, quod videam aliquem sedentem, et ipse non sedeat; et similiter non esse possibile quod Deus præsciat aliquid esse futurum, et illud non sit; nec tamen propter hoc futura ex necessitate eveniunt. Hæ sunt, Pater charissime, quæ, vestræ jussioni obediens, ad errantum reductionem scripsi ; quæ si eis non sufficiunt dicta, rescribere vobis obediens non desinam. Valeat Paternitas vestra diu. Frater Raynaldus commendat se vobis.

III

L'ACTION DE LA VIE RELIGIEUSE DANS L'ÉGLISE

Les associations ont leur raison d'être dans le but qu'elles poursuivent et dans le profit qu'elles apportent à la société tout entière. Elles valent donc plus ou moins selon le bien qu'elles procurent ; et leur action, en justifiant leur existence, donne la véritable mesure de leur nécessité ou de leur utilité. Aussi tout corps social subsiste tant qu'il accomplit son œuvre propre ; devenu stérile, il disparaît fatalement et laisse à un autre la place qu'il occupe sans raison.

Cette loi, maintes fois vérifiée par l'histoire, repose sur la nature même des choses. Car la perfection essentielle de chaque être se réalise par l'opération qui lui convient ; et celle-ci doit atteindre d'autant plus haut que l'être lui-même occupe une place plus élevée. Pour qui sait regarder, il est une vérité incontestable : tout agit, dans le monde, pour développer ou, au moins, pour conserver sa nature qui, sans

cela, ne tarderait pas à devenir la proie des énergies contre lesquelles il lui faut lutter.

Il y a, en quelque sorte, dans chaque être une double causalité : l'une interne, qui le maintient en lui-même, l'autre externe, qui le met en rapport avec le dehors. Mieux que les autres, les vivants nous le font comprendre ; jamais ne s'arrête en eux le mouvement vital ; ils se perfectionnent, s'assimilent des éléments étrangers ou les repoussent, et sont en perpétuel contact avec ce qui les entoure.

A tous ses degrés, la vie est action et ne se maintient que par l'action. Dans l'ordre physiologique comme dans l'ordre intellectuel, le vivant doit agir pour trouver l'aliment de sa propre vie et pour la répandre en dehors de lui. Car ces deux fonctions s'accompagnent naturellement : l'une appelle l'autre ; le mouvement qui procure la nutrition tend au mouvement d'expansion, qui place l'être là où il n'était pas et aboutit à la production d'un semblable.

De par sa nature, la vie cherche à se communiquer ; elle n'est aucunement égoïste ; et loin de consister dans le repliement sur soi et

la jouissance stérile, elle n'est vraiment elle-même que lorsqu'elle ajoute le don de soi à l'activité qui l'entretient.

Donc, rien de plus contraire à la vie que la stagnation et l'égoïsme, signes évidents de l'impuissance et de la stérilité, et symptômes avant-coureurs d'une mort prochaine. Cesser d'agir présage cesser de vivre ; ne plus éprouver le bonheur d'étendre son action vitale et de la communiquer à autrui indique la fin du vivant, à bref délai. Incessante activité, expansion et fécondité, voilà les lois de toute vie, physique et intellectuelle ou morale, naturelle et surnaturelle. Dieu les avait formulées, aux premiers jours du monde, en termes d'une concision énergique : *Croissez et multipliez-vous* (*Gen.*, I, 28).

Il importe de le remarquer, la vie a un caractère essentiellement social, on peut ajouter : bienfaisant, puisque par la nature, elle cherche et à s'étendre et à se donner. La retenir en soi est la contrarier : bien plus, c'est la condamner à disparaître ; quand elle ne se répand pas, elle languit, elle s'étiole. Si elle reçoit et acquiert, c'est pour donner, et ainsi le bien d'un vivant

apparaît inséparable du bien de son semblable.

Il suit encore de là que plus la vie est puissante, abondante et vigoureuse, plus elle est généreuse et féconde. Moins elle donne, moins elle est elle-même, et plus faible est la source qui l'alimente. Cesse-t-elle tout à fait de produire, on reconnaît alors que la fin est proche ; car la mort suit de près la stérilité.

Chose vraiment digne de remarque, la loi de production et de fécondité, qui supporte des exceptions dans l'ordre physique, n'en admet pas dans l'ordre intellectuel et moral, et s'y applique rigoureusement. L'intelligence agit pour percevoir son objet ; et quand elle a exprimé sa pensée, elle aspire à communiquer sa science à d'autres intelligences qu'elle éclairera de sa lumière. Tout acte de connaissance, disent les philosophes, se termine par un verbe qui exprime la chose comprise, et qui est un produit de l'intelligence. Et n'est-il pas constant que quiconque a des idées bien arrêtées cherche à les communiquer et à les faire partager ? La force de la conviction et l'instinct de la sociabilité l'y poussent d'une manière, en quelque sorte, irrésistible.

Dans le monde moral, que régit la loi du bien et de la justice, il est nécessaire de produire des actes conformes aux règles de l'honnêteté naturelle et du droit positif. Là aussi, en raison de la destination de l'homme à l'état social, une multitude de ses actions regardent autrui, auquel il doit communiquer l'être et le bien. C'est toujours la même loi d'action et de fécondité, qui embrasse tout ordre de vivants et tout vivant, soit individu pris séparément, soit corps social.

Partout, on le voit, le Créateur a établi, entre les êtres, des liens de solidarité qu'ils ne peuvent rompre sans atteindre leur propre existence. Il a voulu que les créatures lui devinssent semblables, selon l'expression de saint Thomas, en étant cause les unes à l'égard des autres. *Tendit enim in divinam similitudinem res creata per suam operationem. Per suam autem operationem una res fit causa alterius. Ergo in hoc etiam res intendunt divinam similitudinem ut sint aliis causæ* (1). Il les a fait entrer dans l'économie

(1) *Contra gentes*, l. III, c. XXI.

de sa Providence, comme des intermédiaires au moyen desquels il gouverne les inférieurs par les supérieurs, non par impuissance de sa part, mais par surabondance de bonté, afin de leur communiquer l'honneur d'être causes et sources de bien. *Inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet* (1).

Ces principes s'appliquent rigoureusement à l'ordre surnaturel. D'abord, pris isolément, les individus ne peuvent garder en eux le principe de vie surnaturelle sans produire des actes correspondants, actes intérieurs extérieurs, autrement dit, sans pratiquer la religion chrétienne.

Or, parmi ces opérations vitales surnaturelles, un grand nombre ont le prochain pour objet. L'homme n'est point isolé dans cet ordre supérieur à la nature, il est vrai, mais qui, loin de changer son essence, élève et perfectionne ses caractères distinctifs. Le chrétien fait partie d'une société visible, dont les membres sont reliés entre eux par des obligations absolument

(1) I. p., q. XXII, a. 3.

inévitables et imprescriptibles. Pour ne parler que d'une seule, l'amour du prochain accompagne nécessairement l'amour de Dieu ; et il n'y a point de vocation égoïste qui mène au salut, en se désintéressant de son semblable. Sans doute les manières de remplir le précepte diffèrent selon les voies de la Providence sur chacun ; mais la loi reste, et nul ne peut s'y soustraire. L'amour est agissant ; s'il ne fait rien, c'est qu'il n'existe pas.

Il faut donc, dans la vie chrétienne, agir pour Dieu et pour le prochain : la notion même de la vie l'exige; la société surnaturelle le demande ; la loi positive de Dieu le prescrit. A l'action vitale interne s'ajoute l'action vitale externe, qui suppose la première et qui en découle ; l'absence ou la faiblesse de l'une entraîne celles de l'autre ; quand un foyer n'éclaire qu'imparfaitement, il est près de s'éteindre, et quand une source ne se répand plus, elle est tarie.

De la sorte, la créature raisonnable, élevée à l'état surnaturel, donne de sa propre activité, de sa propre vie ; et, en se donnant, elle imite Dieu, qui communique sa vie aux âmes

par la grâce ; elle marche sur les traces du Christ, son modèle, elle remplit intégralement les préceptes divins. Il va sans dire que, si elle veut suivre les conseils évangéliques, les mêmes obligations subsistent, et diffèrent seulement par leur plus grande rigueur. L'état religieux manquerait à son but, s'il n'offrait une plus grande abondance de vie surnaturelle, et des moyens de faire le bien plus efficacement et plus largement.

Ce qui est dit des individus ayant la vie doit également l'être des réunions de vivants, des communautés, des corps sociaux, en un mot, de ce qui forme un tout animé d'un principe de vie unique. Ils sont soumis aux mêmes lois de la vie, aux mêmes nécessités et aux mêmes destinées que les individus, puisqu'ils forment un vivant collectif. On doit, par conséquent, trouver chez eux l'action vitale interne se traduisant au dehors par une surabondance généreuse. Cela est vrai de toute société humaine, soit purement naturelle, soit établie sur une base surnaturelle, comme l'Église, et dans l'Église, des associations particulières, auxquelles elle donne naissance. Car tout groupement d'hom-

mes a la vie, puisqu'il est composé d'êtres vivants, et qu'il a pour origine et pour but un acte de la vie intellectuelle ou morale.

La seule conclusion, que nous voulons retenir ici, des lois imposées à toute vie est que dans l'Église les sociétés particulières, les familles religieuses, entre autres, doivent manifester leur vitalité par une action extérieure, visible ou non, correspondant à leur caractère ; elles ont un rôle social ; elles ne peuvent, comme corps, faire abstraction de ce qui les entoure, sans contredire la notion même de la vie et sans manquer au grand précepte de la charité à l'égard du prochain. Les formes de l'action vitale externe varient ; car le mode d'agir suit le mode d'être, et l'opération est proportionnée à son principe : « *Modus operandi uniuscujusque rei sequitur modum essendi ipsius. — Operatio proportionatur formæ, quæ est operationis principium* (1). » De toute façon la loi reste ; vouloir l'éviter serait se condamner à disparaître.

Il n'est donc point, dans l'Église, d'ordre

(1) *Summa theologica*, I. p., q. LXXXIX, a. 1, c. X ; *Contra gentes*, l. I, c. XLVIII.

religieux qui ne doive lui apporter sa part de service, ni contribuer à augmenter la vie qu'elle entretient dans le monde, celle de la foi et de la charité. Bien plus, la société temporelle, même civile, est en droit d'attendre de lui des bienfaits dont la nature et l'étendue diffèrent selon certaines circonstances de but, de milieu et autres. Pour être fondée sur des principes surnaturels, la communauté religieuse, composée d'hommes, n'en est pas moins soumise aux nécessités de la vie matérielle, et ses membres ont individuellement, sinon collectivement, tous les droits civiques du pays ; à ce double titre, elle garde, avec le monde, des liens qui peuvent être, comme ils ont été déjà, une source d'avantages multiples pour une nation.

Cette obligation de réagir, par une influence salutaire, sur les membres de l'Eglise, s'impose à toute société vouée à la pratique des conseils, sans exception. « Dieu ne veut pas, dit saint Jean Chrysostôme dans son *Homélie VIII*e *sur la Genèse*, que le chrétien se borne à s'occuper de lui-même. Il veut de plus qu'il édifie les autres non seulement par l'enseignement, mais encore par l'exemple et le caractère de sa vie. »

Il n'y a point d'ordre religieux si séparé du monde, qui ne lui doive au moins le grand secours de la prière et de l'exemple. Ne s'occuper que de soi-même, sans souci de l'Église et de la conversion des âmes, serait un désordre criant, contraire au dessein de Dieu et à la charité chrétienne. La division en ordres contemplatifs et ordres actifs ne doit pas être entendue dans un sens strict et exclusif, qui serait absolument faux. Elle ne signifie pas que les uns doivent s'adonner à la considération de la vérité et à la prière, sans aucune préoccupation efficace de l'état du christianisme, ni que les autres peuvent consacrer toutes leurs énergies à l'action, indépendamment de tout recours aux sources de la lumière et de la force, à la contemplation ; mais elle est basée simplement sur ce qui caractérise extérieurement les diverses familles religieuses et ce qui constitue leur but premier visible. C'est une erreur grossière de croire à une séparation absolue, à une espèce d'incompatibilité radicale entre la contemplation et l'action. Loin de là, l'une produit l'autre ; l'une est basée sur l'autre. Il n'y a pas, pour parler rigoureusement, d'ac-

tion sans contemplation ni de contemplation sans action. Autrement il faudrait en arriver à dire que l'on peut agir sans que l'intelligence guide les facultés, et que la vérité méditée et aimée laisse l'esprit vide et la volonté stérile.

Un préjugé vulgaire taxe volontiers d'inutilité, même d'impuissance, la pratique de la réflexion assidue, et prodigue ses éloges à ce qu'il prend pour de la véritable action. On a si souvent entendu répéter qu'il y a antinomie entre l'activité et la méditation prolongée, que l'on juge celle-ci inutile. Étourdis par le bruit et trompés par les apparences, les esprits superficiels confondent les agités avec les agissants, et ne remarquent pas le vide de tout ce mouvement. Seuls, ceux qui ont vraiment réfléchi sont actifs et accomplissent des œuvres durables. Là se trouve la condition de l'activité qui doit toujours suivre la méditation et féconder toute vie humaine.

Ce qui est vrai dans l'ordre naturel ne l'est pas moins dans l'ordre surnaturel. Il convient de rappeler ici les fortes paroles de saint Jean de la Croix, dirigées contre l'abus de l'action chez plusieurs qui paraissent mal instruits de

la doctrine catholique : « Que les hommes dévorés d'activité, qui se figurent pouvoir remuer le monde par leurs prédications et leurs autres œuvres extérieures, réfléchissent un instant ; ils comprendront sans peine qu'ils seraient beaucoup plus utiles à l'Eglise et plus agréables au Seigneur, sans parler du bon exemple qu'ils donneraient autour d'eux, s'ils consacraient la moitié de leur temps à l'oraison. Dans ces conditions, ils feraient, par une seule œuvre, un plus grand bien et avec beaucoup moins de peine qu'ils n'en font par mille autres auxquelles ils dépensent leur vie. L'oraison leur mériterait cette grâce, et leur obtiendrait les forces spirituelles dont ils ont besoin pour produire de tels fruits. Sans elle, tout se réduit à un grand fracas : c'est le marteau qui, en tombant sur l'enclume, fait résonner tous les échos d'alentour. On fait un peu plus que rien, souvent absolument rien, ou même du mal (1). »

Il est bon d'exciter les énergies et de prêcher l'action extérieure; encore faut-il que ce

(1) Saint Jean de la Croix, *Œuvres*, t. 4, p. 316, 7.

ne soit pas au détriment de la réflexion, de la contemplation, et qu'on ne laisse pas croire que celle-ci est inutile ou même nuisible.

Les raisons exposées plus haut ont montré qu'il y a union nécessaire, alliance féconde, dépendance mutuelle entre la méditation et l'action, entre la contemplation et l'action. Les isoler serait les détruire. Accepter l'une et rejeter l'autre serait tomber dans la plus déplorable et la plus funeste illusion. A proprement parler, il n'y a donc pas, il ne peut pas y avoir d'ordre religieux qui soit exclusivement actif ni exclusivement contemplatif. Qui ne médite pas ne peut savoir agir ; qui se borne à réfléchir sans passer à l'action, est un impuissant.

On voit ainsi que c'est une double erreur de croire que les ordres appelés contemplatifs sont inutiles pour l'action ou que celle-ci est incompatible avec leur caractère, puisque, au contraire, elle doit résulter de la contemplation. L'action, l'influence au dehors, n'est pas le but propre, immédiat et distinctif de plusieurs ordres religieux ; elle doit néanmoins s'y trouver et provenir de leur vie intime, comme une preuve de leur vitalité. On ne conçoit pas

un corps moral, faisant partie d'un tout vivant, et n'exerçant pas une action réciproque sur les autres parties du même tout. Il faut bien qu'il ait avec elle des liens et des relations de vitalité. Autrement, il serait un membre simplement juxtaposé et inutile dans une société qui, en plus des lois essentielles de toute vie, a pour base la communication mutuelle des biens et la pratique de la charité fraternelle. Au point de vue naturel comme au point de vue surnaturel, un vivant ne peut se renfermer en lui-même ni rester inutile dans le tout ; la stérilité amène la mort ; l'inutilité mérite la suppression. *Ut quid terram occupat* (1)? Pourquoi, contrairement aux lois de la vie, aux condition de toute société et à l'essence du christianisme, un individu ou un groupe d'individus pourraient-ils vivre, sans rien donner d'eux-mêmes ? Ce serait une contradiction. L'Église ne peut pas l'admettre.

Une dernière réflexion nous montre que le vivant, individu ou société, doit agir sur son semblable. Car Dieu a placé dans la causalité

(1) Saint Luc, XIII, 7.

des créatures les unes à l'égard des autres un des traits les plus frappants de ressemblance avec sa propre nature. De même qu'il les a faites bonnes par conformité à son plan créateur, ainsi il a voulu qu'elles fussent, entre elles, causes de bien, et que l'harmonie du monde matériel et moral reposât sur cette mutuelle et salutaire influence. Plus la créature est bonne, plus elle agit pour répandre de sa bonté autour d'elle, plus elle imite Dieu lui-même (1). Pour pouvoir agir, elle doit être achevée sur elle-même ; car la dernière perfection qui termine une chose, est d'être cause (2). Et puisque l'effet est proportionné et semblable à sa cause, la plus ou moins grande perfection de l'un indique, sans erreur, la plus ou moins grande perfection de l'autre.

De la simple analyse philosophique de ces notions, il suit que les diverses sociétés reli-

(1) « Perfectius accedit res ad Dei similitudinem si non solum bona est, sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset.

« In hoc res intendunt divinam similitudinem ut sint aliis causæ. » (S. THOMAS, *Summa contra gentes*, l. II, c. XLV ; l. III, c. XXI.)

(2) « Prius est unumquodque in se perfectum quàm possit alterum causare. Hæc igitur perfectio ultimo accedit rei ut aliorum causa existat. (*Ibid.*)

gieuses doivent exercer dans l'Eglise une action salutaire, et qu'aucune ne peut être dispensée de ce devoir. Mais la nature de cette influence externe doit être conforme à la nature même de sa cause, selon le principe de saint Thomas : *modus operandi cujuslibet rei sequitur modum essendi.* Elle peut donc ne pas toujours être visible, ou n'être visible qu'accidentellement et dans des conséquences secondaires, et avoir son essence plus haut, d'un caractère moins rapproché de la terre, et d'une efficacité plus élevée et plus profonde (1). C'est ce qui arrive pour les formes de vie religieuse, qui ont pour but essentiel, primordial, distinctif, le service de Dieu par la prière au nom de toute l'Eglise, l'étude de la vérité surnaturelle, la sanctification des individus, l'édification du prochain par la pratique de la perfection chrétienne recherchée avec régularité. Sans se proposer autre chose, il y a là des raisons plus que suffisantes de l'existence des ordres dits contem-

(1) « Je crois, disait Donoso Cortès, que ceux qui prien font plus pour le monde que ceux qui combattent, et que si le monde va de mal en pis, c'est qu'il y a plus de batailles que de prières. »

platifs. Le méconnaître serait oublier les hommages auxquels Dieu a droit, de la part de la société chrétienne qui est l'Eglise, et qu'il trouve dans l'abandon complet de la créature humaine à lui-même, dans la louange solennelle à lui adressée au nom de l'Eglise entière, dans les supplications qui appellent les grâces destinées à féconder les travaux visibles des autres, dans la poursuite de la sainteté qui est toujours pour autrui une source de bienfaits. Renier ces principes serait renoncer au sens chrétien, et dire que la vie pour Dieu lui-même est inutile. Une âme ne se sanctifie jamais seule; ceux-là l'oublient qui proclament inutiles les ordres voués à la prière (1).

D'ailleurs, pour plusieurs d'entre eux, ce

(1) Un historien contemporain a parfaitement compris le rôle de la vie contemplative. Voici le tableau qu'il en trace à la veille de la Révolution française : « L'Evangile a montré Marie s'absorbant dans les paroles de Jésus au point de tout oublier, et Jésus disant à Marthe qui murmure : « Marthe, de quoi vous troublez-vous ? Marie a choisi la meilleure part. » Entre toutes les religieuses, il y a celles qui ont choisi, elles aussi, la meilleure part. Elles sont en France onze ou douze mille qui ont pour unique ministère ou du moins pour ministère principal l'auguste fonction d'adorer. Plus tard, aux premiers jours de la Révolution, quand on leur demandera l'objet de leur institut, elles répondront

but essentiel, ce devoir primordial auquel ils ne peuvent manquer sans abdiquer leur propre caractère et sans renoncer à l'influence légitime qu'ils doivent avoir, ne leur interdit pas

avec une brièveté humble et superbe : *Prier Dieu.* Les foules s'agitent, elles prient; les philosophes écrivent, elles prient encore. Les voix impies emplissent de plus en plus la terre : elles poursuivent leur prière. Du monde elles ne veulent rien savoir, ni Voltaire divinisé, ni la société qui se décompose, ni l'Eglise elle-même gagnée de tiédeur ou travaillée de corruption. En certains salons, un affreux manuscrit circule, composé par Diderot, et qui les diffame; elles l'ignorent ou n'en ont cure, et la vogue de haine et de calomnie vient expirer à leurs pieds. Elles prient, et leur prière, à la fois ardente et tranquille, se fond dans une adoration infinie. Elles prient au chœur, elles prient dans leur cellule; elles prient par les paroles de leurs lèvres, elles prient par les transports d'amour qu'aucun mot ne peut rendre; elles prient par leurs penchants sacrifiés, par leur chair meurtrie, par leur corps réduit en servitude, par toutes leurs affections terrestres renoncées. Et elles attendent avec une espérance assurée que leur exil d'ici-bas se change en joie. Et dès ce monde il arrive qu'elles reçoivent, en une première récompense, le prix de leur volontaire immolation. Dieu, propice aux humbles, adresse jusqu'à leurs yeux un rayon de sa clarté. Il amincit pour elles, autant qu'il l'épaissit pour les superbes, le voile qui cache les choses éternelles. A travers cette transparence lucide, elles devinent, perçoivent, contemplent presque, croient toucher le Maître bien-aimé. A cette vision, leur allégresse éclate. Matériellement dans leurs cellules, mais déjà transportées dans l'infini, immolées mais radieuses, elles se soulèvent, soulèvent la terre avec elles sous le large souffle de l'éternité, et avec une puissance souveraine, face à face avec Dieu, elles rachètent, elles effacent les péchés des hommes. » (P. de la Gorge, *Histoire religieuse de la Révolution française*, t. 1, p. 19, 80.)

d'exercer, dans une certaine mesure, une action extérieure et visible. Je n'en donnerai d'autre exemple que celui de l'ordre de Saint-Benoît, dont Bossuet a dit que « l'on trouve dans ses annales ce qu'il y a de plus beau dans l'histoire de l'Eglise universelle et dans celles des Eglises particulières (2) », et auquel j'ai la douce joie et l'honneur immérité d'appartenir. Saint Benoît a fait du service divin par la liturgie une des premières obligations de ses moines, que l'Eglise reconnaît et établit pour interprètes de ses sentiments envers son divin chef. Ils ne sauraient sacrifier ce devoir, pas plus que ce qui entre dans la constitution même de leur forme de vie monastique, à aucun prétexte. Et cependant, les enfants de saint Benoît ont eu, dans l'Eglise et dans la société civile, une action visible qui ne sera peut-être jamais surpassée. Ils l'ont eue, par surcroît, parce qu'ils étaient ce qu'ils devaient être, ce que leur état demandait qu'ils fussent en eux-mêmes. Autrement, ils n'auraient rien produit d'utile extérieurement. Dieu a voulu

(1) *Lettre 290.*

rendre leur action visible et palpable, à diverses époques; les moines ont compris que ce point de vue est secondaire et qu'il faut laisser au Seigneur le soin de fixer le caractère de l'influence monastique. Depuis des siècles la Providence a créé diverses familles avec un but extérieur bien déterminé; tout le monde les connaît et applaudit aux succès de leur zèle et de leur charité. Aussi Dieu se contente-t-il davantage, pour les moines, de l'influence surnaturelle de la vie des conseils et de l'office divin. Le devoir de la louange divine, la sublime fonction d'interprète de la prière de l'Eglise ne peut et ne doit pas manquer à la société chrétienne ; sans cela, l'action extérieure n'obtiendrait plus les grâces qui lui apportent l'efficacité (1). Et si les moines ont

(1) « Le principal instrument de succès, pour les Apôtres et pour tous ceux qui travaillent, après eux, dans le champ de l'Eglise, doit être la prière. Qu'ils l'aient eux-mêmes compris ainsi, nous le voyons par leurs propres paroles lorsqu'ils proposent aux fidèles de choisir sept diacres qui, en les déchargeant de toute autre occupation distrayante, quoique charitable, leur permettent de s'appliquer *tout entiers* à la prière, comme à la prédication de la Divine Parole. » (COLERIDGE, *La Vie de notre Vie, La Passion*, t. 3. p. 64.)

jadis rendu tant de services à la société chrétienne, c'est, pour employer le langage courant, la preuve que la contemplation produit l'action, sous plusieurs formes.

IV

LA NOMINATION AUX BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES ET L'INDULT DU PARLEMENT DE PARIS

Sous l'ancien Régime, en France, la nomination aux bénéfices ecclésiastiques était matière fort compliquée. Le bénéfice indiquait le revenu joint à la fonction, et s'en distinguait si bien que beaucoup de titulaires n'exerçaient, de fait, aucune charge dans l'Église ; quelques-uns même étaient de simples laïques. Le droit de désigner les bénéficiers accordé au roi, au parlement, aux abbayes, aux chapitres ou aux fondateurs ; les prérogatives du Pape et des évêques ; la part faite aux gradués, et l'usage de la résignation et de la permutation avaient donné naissance à une jurisprudence difficile à pénétrer, et dont la pratique occasionnait de nombreuses compétitions (1).

Le Grand Conseil, une des quatre cours souveraines, avait, parmi ses attributions, celle de juger les procès qui s'élevaient à ce sujet. Les hautes fonctions, que Claude Regnauldin, Procureur général, remplit dans cette assem-

(1) Voir Sicard, *La nomination aux bénéfices ecclésiastiques avant 1789*, Paris, 1896.

blée durant de longues années (de 1632 à 1675), lui permirent de connaître parfaitement une matière aussi délicate (1). Il composa sur le privilège des officiers du Parlement de Paris, un ouvrage qui fut très bien apprécié des gens de loi, et qui heureusement n'a pas été perdu pour nous, comme le reste de ses manuscrits (2).

(1) Sur Claude Regnauldin, on peut consulter une courte étude biographique que je publie dans *Notices biographiques*, Paris.

(2) L'exemplaire que j'ai entre les mains, est celui de la seconde édition, ainsi intitulée :

TRAITÉ DE L'INDULT, *accordé à Messieurs les Chancelier de France et Officiers du Parlement de Paris. Composé par feu Messire* CLAUDE REGNAULDIN, *Conseiller du Roy en tous ses Conseils et son Procureur Général au Grand Conseil.*

Donné au Public par Maistre CLAUDE CHEVALLOT *de la Madeleine, Avocat au Parlement.*

Seconde édition revue et augmentée.

(Marque du Pélican.)

A Paris, chez Jacques Collombat, Imprimeur ordinaire de Madame la Dauphine, et des Bâtimens, Arts et Manufactures du Roy, rue Saint-Jacques, au Pélican. M D CC XII. Avec Approbation et Privilège du Roy.

1 vol. in-16 XII-276 p., dédié à Mgr d'Aligre, chevalier, seigneur de la Rivière et autres lieux, conseiller du Roy en ses Conseils, et président à Mortier du Parlement de Paris, par Chevallot de la Madeleine.

Voici le texte de l'approbation :

« J'ay lû par ordre de Monseigneur le Chancelier le manuscrit cy-dessus, servant de supplément au *Traité de l'Indult*, composé par feu Monsieur REGNAULDIN, Procureur Général au Grand Conseil. Je n'y ay rien trouvé qui doive en empêcher l'impression. A Paris, ce 12 avril 1709. CAPON. »

Le Privilège est daté de Versailles, du 26e jour de juillet, l'an de grâce 1711. Il fut enregistré par la Communauté des Libraires et Imprimeurs de Paris le 9 novembre de la même année.

§ I

ORIGINE DE L'INDULT.

L'*EUGÉNIENNE* ET LA *PAULINE*.

En principe, la nomination aux offices ecclésiastiques, et par suite, la disposition des bénéfices attachés aux charges, appartiennent à l'Église, qui a, seule, le droit de distribuer les fonctions relevant de son pouvoir spirituel. Toutefois, pour reconnaître des bienfaits, ou pour témoigner sa bienveillance à l'égard du pouvoir civil, elle donne une certaine part dans le choix des dignitaires ecclésiastiques, à des personnes étrangères à sa hiérarchie. Ainsi le roi, les fondateurs d'églises, et autres laïques, eurent la faculté de désigner les titulaires des bénéfices. Bientôt ce privilège fut étendu, et le temps y introduisit d'étranges faveurs et d'incontestables abus. Ce n'est point ici le lieu de les énumérer, encore moins de les examiner et

d'en faire l'histoire ; il s'agit seulement de l'Indult accordé par les Souverains Pontifes aux Chancelier de France, Présidents et Conseillers du Parlement de Paris, en vertu duquel ceux d'entre eux qui étaient clercs pouvaient se nommer, et ceux qui étaient laïques, pouvaient nommer d'autres titulaires capables, pour être pourvus d'un bénéfice, mais avec cette condition que le Roi devait les indiquer, par Lettres, à l'un des collateurs du Royaume.

Au temps du grand schisme d'Occident, qui divisa si malheureusement la chrétienté durant une quarantaine d'années (1378-1417), les Papes cherchaient à se concilier l'appui des Princes et des corps puissants de l'Etat par des privilèges nombreux, surtout en ce qui concernait les bénéfices. Par abandon volontaire de leur droit, ils cédaient ainsi la faculté de nommer aux postes vacants dans l'Église, « avec un peu trop de facilité » ; mais, en retour, le nombre de leurs partisans était augmenté ou affermi (1).

(1) « Monsieur du Puy, dans son *Traité du Parlement de Paris*, dit que le cardinal-légat (archevêque de Pise) entra

Ainsi, Clément VII, qui siégeait à Avignon (1378-1394), accorda aux officiers recommandés par le roi de France des grâces expectatives avec préférence, c'est-à-dire, des droits exclusifs sur des bénéfices qui viendraient à vaquer. Quelques années plus tard, au 1er septembre 1402, le Registre du Parlement renferme une liste d'officiers de la cour désignés aux faveurs de l'Église en matière bénéficiale (1) ; et à l'année 1413, il donne l'énumération des privilèges de même nature accordés au Parlement, sous ce titre : *Privilegia generalia Parlamenti super beneficiis a Papa concessis.*

Les rois eux-mêmes ne se faisaient donc point faute de solliciter, de la libéralité des Papes, bon nombre d'avantages temporels pour leurs propres serviteurs. On était alors, en France, sous le règne du malheureux Charles VI. A la prière de ce prince, Jean XXIII, un des trois pontifes qui se disputaient alors la tiare, donna,

au Parlement en 1414, et y apporta nonante nominations ou grâces expectatives, que le Pape envoyait aux gens du Parlement, qui les acceptèrent. » (THOMASSIN, *Discipline de l'Eglise*, part. 2, l. 2, c. 49.)

(1) DU LUC, *Placitorum curiæ liber IV*, *tit.* 12, *n.* 1.

pour une fois seulement, aux officiers clercs du Parlement, des grâces expectatives avec préférence, même par rapport aux gradués (1412). Il est à remarquer que la faveur s'étend « aux enfants, frères et neveux des conseillers laïcs » qui pouvaient ainsi entrevoir l'heureux moment où ils auraient part, en personne, aux biens d'Église. Conformément à ce privilège, un arrêt, rendu en juillet 1417, attribua une prébende de Chartres à l'indultaire, c'est-à-dire, à celui qui bénéficiait de la grâce en question accordée par l'indult, de préférence au gradué qui y avait été nommé (1).

La fin du grand schisme d'Occident (1417) n'arrêta point le cours des bienfaisances pontificales à l'endroit des membres du Parlement. Le pape Martin V leur renouvela, par une bulle du 27 mars 1428, la faveur jadis accordée par Jean XXIII. Son successeur, Eugène IV, suivit la même ligne de conduite. « La pluralité des Papes estoit bien ostée, mais l'abus des réserves et des grâces expectatives duroit encore (2). »

(1) *Traité de l'Indult*, p. 6, 7.
(2) René Choppin, *De Sacra Politia*, tit. 5, n. 18.
« Eugène IV a, le premier, permis aux laïques de nommer

Eugène IV avait besoin d'appuis pour se défendre contre les prétentions injustes et les agissements des Pères du concile de Bâle. Aussi s'empressa-t-il de répondre favorablement à la demande du roi de France, Charles VII, et d'accorder à ceux que le Parlement avait nommés à des bénéfices la préférence, même sur les expectatives de la Cour romaine et des gradués : docteurs, licenciés et bacheliers, recommandés par les diverses Universités du royaume (1434). La bulle est donnée *ad petitionis instantiam charissimi in Christo filii Caroli regis Francorum illustris* ; et l'archevêque de Tours est chargé de veiller à son application (1).

des clercs en leur place. Ce qu'il y a de plus constant et de plus uniforme pendant toutes les révolutions de ces quatre siècles, c'est la sagesse et la charité de l'Eglise, qui n'a jamais rien oublié de ce qui pouvait servir pour réunir et pour serrer toujours plus étroitement les membres de l'Eglise entre eux, et surtout les membres les plus illustres avec le chef visible de l'Eglise. Les biens étant les plus propres pour étendre cette union et cette concorde du Sacerdoce avec l'Etat, rien n'est plus juste que de faire couler sur les principaux membres de l'Etat quelques ruisseaux des libéralités de l'Eglise, qui reçoit tous les jours de leur part une infinité de dons et une protection incomparablement plus utile et plus nécessaire que tous les dons imaginables. » (Thomassin, *l. c.*)

(1) La bulle est reproduite, intégralement, dans le *Traité de l'Indult*, p. 19-25.

Cet indult accordé par Eugène IV, non pas au Parlement qui siégeait à Paris sous l'autorité de Henri VI, roi d'Angleterre, mais au Parlement de Poitiers, placé sous l'obéissance de Charles VII, ne reçut point d'exécution. C'est du moins ce que rapporte le jurisconsulte Du Moulin, qui ne manque pas de faire ressortir le désintéressement des Parlementaires (1). Mais si ces derniers n'usèrent pas de l'Indult durant quelques années, ce fut, plus probablement, par suite des difficultés que la Pragmatique Sanction, élaborée par l'épiscopat français, à Bourges, sur le modèle des décisions du concile de Bâle, avait fait naître entre les Papes et les rois de France (2).

D'ailleurs, quoique les officiers du Parlement « eussent fortement résisté aux desseins des Papes qui tendaient à détruire l'autorité et la validité de la Pragmatique Sanction, néanmoins ils ne perdirent ni le goust ni le

(1) *De infirmis resignantibus*, n° 225. Le même auteur prétend aussi que l'Indult fut offert à Charles VII par Eugène IV.

(2) « Comme Eugène IV voulait apparemment par ce bienfait engager la France et le Parlement à renoncer au concile de Bâle et à la Pragmatique, on aima mieux se passer de son Indult. » (Thomassin, *l. c.*)

souvenir des grâces », que leur conférait l'Indult. On le vit bien lorsqu'ils chargèrent, en 1495, le cardinal de Lyon qui se rendait à Naples, d'obtenir pour eux, du Saint-Siège, « quelque provision en bonne forme » qui aurait plus d'efficacité que les mandements royaux, auprès des patrons et collateurs de bénéfices.

Les Papes, de leur côté, ne tinrent point rigueur au Parlement, de son attitude au sujet de la Pragmatique, ni même de son opposition à l'exécution du Concordat passé entre Léon X et François I[er] (1516). Lorsque Paul III venu, en 1538, à Nice, afin de travailler à rétablir la paix entre l'empereur Charles-Quint et le roi de France, fut sollicité de renouveler l'Indult d'Eugène IV en faveur des officiers du Parlement, il y consentit volontiers. Il espérait ainsi amener la puissante compagnie à résipiscence, et faire disparaître peu à peu les suites fâcheuses des conciles de Constance et de Bâle à l'égard de l'autorité des Souverains Pontifes.

Une bulle fut expédiée le 19 juin 1538. Elle confirmait le privilège accordé par Eugène IV

au Parlement, mais en réservant le droit des mandataires apostoliques, c'est-à-dire de ceux qui obtenaient un bénéfice dont le Pape s'était attribué, impérativement, la collation. Elle soumettait à l'Indult des bénéfices réguliers, même ceux de l'ordre de Cluny, et stipulait que tout bénéfice, dont la valeur serait inférieure à deux cents livres tournois, pourrait être refusé. Le Roi devait désigner le collateur qui aurait à conférer son bénéfice à l'Indultaire ; mais celui-ci ne pouvait user du privilège qu'une seule fois dans sa vie ; et la même règle existait pour le patron ou collateur, qui, une seule fois aussi durant sa vie, serait obligé de supporter la charge de l'Indult.

---

§ II

LA DÉCLARATION DE FRANÇOIS Ier

« Cette bulle, appelée vulgairement la *Pauline*, portant confirmation et concession du droit d'Indult en faveur des Chancelier de France et Officiers du Parlement fut pour lors très bien reçue, acceptée et enregistrée par ladite Cour. » Mais son exécution donna lieu à de vives et nombreuses difficultés. Les Gradués prétendaient devoir passer avant les Officiers du Parlement, et les Cardinaux du royaume disaient être exempts de l'Indult. L'affaire fut portée devant le Roi, qui trancha la question en faveur du Parlement, par Lettres du 18 janvier 1541, adressées au Grand Conseil, dont la mission était, on le

sait, de terminer les conflits en matière de bénéfices. Le document royal fut présenté à cette Cour, le 30 janvier, par Martin Ruzé, conseiller, et par Gilles Le Maistre, avocat général du Roi au Parlement, qui en sollicitèrent l'enregistrement et la publication. Le procureur général en prit connaissance ; et le lendemain, à l'audience du Grand Conseil, les Lettres de François I[er] furent lues, publiées et enregistrées.

Mais les Cardinaux et les Universités, d'où sortaient les Gradués, ne se tinrent pas pour battus. Ils firent opposition ; l'affaire fut de nouveau instruite devant le Conseil privé du Parlement ; le rapporteur était messire François Evrault, seigneur de Chemens, garde des sceaux de France. Comme on avait pu facilement le prévoir, la victoire du Parlement fut complète ; le Roi publia, le 13 mars 1543, un édit qui déboutait Cardinaux et Universités de leurs prétentions, avec défense de les alléguer désormais, sous peine de privation de droits et d'amende.

Cette préférence, donnée aux Indultaires, repose sur la teneur même de grâces accordées

aux Officiers du Parlement par Jean XXIII et Eugène IV, qui sont antérieures aux privilèges des Universités et des Cardinaux, et auxquelles il n'a été fait aucune dérogation.

Toutefois, l'Indult du Parlement se trouvait limité par les droits du Pape et du Roi, qui « n'ont voulu ni entendu donner aucun privilège contre eux-mêmes » (1).

On a vu que les mandataires apostoliques avaient été nommément désignés par la bulle de Paul III, pour avoir la préférence sur les indultaires du Parlement. Il en était de même de ceux que le Pape avait nommés par prévention, c'est-à-dire, avant le Collateur ordinaire, sauf lorsque celui-ci était cardinal ou que la demande de l'indultaire avait précédé la provision du Pape (2).

Quant au Roi, les bénéfices, dont il avait, de plein droit, la Collation, soit comme fondateur, soit par régale, ou encore par une coutume spéciale à la province de Normandie, n'étaient pas soumis à l'Indult.

Au contraire, les droits de joyeux avène-

(1) *Traité de l'Indult*, p. 33.
(2) Arrêt du Grand Conseil, 27 juillet 1557.

ment et de serment de fidélité, en vertu desquels le souverain désignait aux prélats, qui venaient de prendre possession de leur siège, un candidat pour le premier canonicat libre dans leur église, cédaient le pas à l'Indult du Parlement. La dignité royale n'en recevait aucune atteinte ; car, dans ces cas, le Roi n'agissait ni comme collateur, ni comme patron, mais exerçait seulement une prérogative honorifique. Et de plus, l'Indult constituait en quelque sorte un droit royal, puisque, dans l'application, les Lettres du Roi étaient nécessaires pour prétendre à aucun bénéfice. Du reste, son origine datait de plus haut que celle des droits de joyeux avènement et de fidélité ; et il contenait un décret irritant les nominations des Ordinaires, même Cardinaux, faites au préjudice des Indultaires désignés par le Roi.

C'est ainsi que le Grand Conseil rendit, le 8 mars 1585, un arrêt qui attribuait une prébende de l'église de Saint-Aignan d'Orléans à maître Jean Heroy, nommé de Me Pierre Bouguier, conseiller au Parlement, contre maître Jean Bourgeois, chapelain ordinaire de

la chapelle du Roi, qui en avait été pourvu à cause du droit de joyeux avènement.

Toutes les contestations en pareille matière étaient jugées d'après les principes que l'on vient d'exposer. Un autre arrêt célèbre du Grand Conseil, concernant trois chanoines de la cathédrale de Coutances, fut rendu, en mars 1644, à la réquisition de Me Joly. Il maintenait en la possession et jouissance de la prébende dite de Villiers, Charles Marchand, pourvu par prévention en cour de Rome ; en celle de l'Angronne, Antoine Guillon, tenant l'Indult de M. de Broé, président aux Requêtes ; et en celle de Champagne, Jean Guenon, nommé par droit de joyeux avènement.

Pour jouir de l'Indult, il était absolument nécessaire que le Roi désignât, par Lettres, à un des collateurs du royaume, le titulaire nommé par l'Officier du Parlement. La bulle de Paul III l'avait ainsi établi ; et la déclaration de François Ier, du 8 janvier 1541, le rappelait en termes formels : « Comme nous avons, disait-elle, par cy-devant impétré de nostre Saint Père le Pape certain Indult, pour

et en faveur de nostre amé et féal Chancelier, et nos amez et féaux les Présidens, Conseillers et autres Officiers de nostre Cour de Parlement de Paris, par lequel nostredit Saint Père le Pape nous a donné permission et pouvoir de nommer à chacun des Collateurs et Patrons de nostre Royaume l'un de nosdits Conseillers Ecclésiastiques, ou les enfans, parens, et amis de nostre Chancelier, Présidens, Conseillers et autres Officiers de nostre dite Cour Laïcs, pour par iceux estre pourveus ausdits nommez du premier Bénéfice vacant en leur Collation, présentation, ou autre disposition, qui seroit de la valeur de deux cens livres, ou au-dessus, suivant lequel Indult, aurions fait expédier nos Lettres de nomination à nosdits Conseillers Ecclésiastiques, et à ceux qui ont été nommez par nosdits Chancelier, Présidens, Conseillers et autres Officiers laïcs de nostredite Cour, lesquelles nominations auroient nosdits nommez, insinués ou fait insinuer auxdits Collateurs ou Patrons de nostredit Royaume, plusieurs desquels au bon vouloir de nostre Saint Père le Pape, et au nostre auroient obtempéré audit Indult, et

nomination par nous faites et lesdits nommez pourveus, etc. (1). »

Pour que plusieurs ne fussent pas présentés au même Collateur, et pour qu'un seul ne fût pas nommé à plusieurs bénéfices, on commença, après la bulle de Paul III, une liste des officiers du Parlement où devaient être indiquées les nominations qu'ils feraient. Mais en 1617, ils cessèrent de rien inscrire sur le registre jusqu'à la mort de Louis XIII (1643). Alors, s'imaginant qu'ils avaient eu, autrefois, la faculté de choisir les Collateurs et Patrons qui devaient leur conférer les bénéfices, et qu'on ne pouvait leur refuser les Lettres royales, les gens du Parlement demandèrent à la Reine régente le rétablissement du Registre. Or les textes leur étaient contraires ; et les faits eux-mêmes leur donnaient tort.

Ils auraient dû se souvenir de la décision du Conseil privé du Roi, qui, précédemment, avait pourvu M. d'Avanson, maître des requêtes, d'un bénéfice dépendant de l'abbaye de Cluny, sur simples Lettres royales et sans qu'il ait

(1) Reproduit dans le *Traité de l'Indult*, p. 48-51.

été inscrit sur le Registre, tandis que ses concurrents, les conseillers Pierre Graffin et Antoine Le Coq, n'avaient pas négligé cette dernière précaution. D'ailleurs, les Lettres ne faisaient jamais mention de Registres, dont on ne joignait aucun extrait à la nomination ; celle-ci ne reposait donc pas sur cette liste du Parlement.

---

§ III

LES ABUS.

La pratique étendit bientôt le privilège de l'Indult. La cause en fut peut-être d'abord à la facilité avec laquelle les Chanceliers et Gardes des Sceaux acceptaient les nominations faites par les Officiers du Parlement « sans sujet raisonnable », et parfois malgré certaines irrégularités de forme (1).

De plus, en conformité avec les termes de l'Indult, les Officiers Clercs se nommaient eux-mêmes aux Bénéfices, et non d'autres ; mais avec le temps et par tolérance du Grand Conseil, ils nommèrent aussi d'autres personnes

(1) *L. c.*, p. 59, 63.

capables, même aux bénéfices réguliers, sous prétexte que leur inhabileté à posséder ces derniers n'était pas plus grande que l'incapacité des Officiers laïques à acquérir tout bénéfice ecclésiastique. « Tel est l'usage d'aujourd'hui, dit Claude Regnauldin ; et celui qui réclamerait contre et qui voudrait y apporter de la réformation, s'attirerait la haine et la mauvaise volonté de cette illustre Compagnie (1). »

La coutume de nommer aux bénéfices réguliers commença d'assez bonne heure. Dès 1562, on trouve le prieuré de Noyelles, dépendant de l'abbaye Saint-Julien de Tours, maintenu par arrêt du Grand Conseil, à Me Martin Ruzé, conseiller au Parlement, qui avait obtenu des Lettres royales, sans inscription au Registre. La même année, Jacques de Ferrières, nommé de Me Claude des Assis, conseiller, reçut le prieuré-cure de Notre-Dame du Bois, dépendant de l'abbaye de Beaulieu, près Le Mans, et Me Michel Gilbert, conseiller, le prieuré de Saint-Pierre, dépendant de

(1) *L. c.*, p. 65, 66.

La Chaise-Dieu. L'année suivante, toujours par décision du Grand Conseil, Me François Thibout obtint le prieuré de Notre-Dame des Vertus, dépendant de l'abbaye de La Celle, au diocèse de Langres ; et Me Christophe de Longueil, nommé de Me Jean de Longueil, conseiller, celui de Bellegarde, de l'abbaye de la Couronne.

Ce ne fut pas le dernier abus. L'Indult n'avait accordé qu'une nomination aux Officiers du Parlement ; bientôt ils s'en attribuèrent plusieurs, « pour tirer plus d'avantages de leurs Indults » (1).

De plus, au lieu de se contenter de demander des Lettres royales de subrogation, lorsque celui qu'ils avaient nommé venait à mourir sans prendre possession du bénéfice, ils allèrent jusqu'à substituer quelqu'un, à un nommé vivant. Même quand ils n'étaient plus en charge, ils voulurent user de la faculté de subroger une autre personne à un défunt. Mais, sur le rapport de Claude Regnauldin, le Grand Conseil le leur interdit, en mars 1630.

(1) *L. c.*, p. 72.

La liberté de subrogation engendra un autre abus, en faisant croire aux Officiers du Parlement « qu'ils étaient en tout temps maîtres des Bénéfices qui leur avaient été conférés à raison de leur Indult ». Parfois ils firent déposséder ceux qu'ils avaient nommés et qui, déjà, étaient pourvus. On vit même les héritiers collatéraux de Monsieur de Thumery, Conseiller au Parlement, prétendre enlever à frère Girard le Recoquillé, le prieuré de Saint-Denis de la Chartre, qu'il tenait de la nomination de leur parent ; mais un arrêt du Grand Conseil les débouta, sur le rapport de Monsieur de Fromentières (17 juillet 1623) ; et plus tard, en 1648, à l'occasion du procès de messire Isaac de Ivis, sieur de Saint-Maurice et conseiller d'Etat, la même Cour déclara qu'à l'avenir les Indultaires ne pourraient plus contraindre à résigner les bénéfices, ceux qui en avaient été pourvus en vertu de leur Indult. Ce jugement mit fin à une prétention vraiment exorbitante.

On alla plus loin encore, en fait d'abus. L'inscription au registre, rétabli en 1643, parut, aux Officiers du Parlement, marquer la

naissance de leurs droits sur les bénéfices, plutôt que les Lettres royales. Aussi s'empressaient-ils d'inscrire leur nomination dès qu'ils apprenaient la vacance de quelque prélature. Chacun voulait arriver *bon premier*.

Il est bien vrai que la règle du droit : *qui prior tempore, potior jure*, réglait la pratique. Le bénéfice appartenait au premier nommé, même si un suivant présentait ses Lettres avant lui (1). Le successeur du collateur qui n'avait pas encore donné le bénéfice était obligé de le faire, parce que « l'Indult a quelque chose de réel, et affecte la dignité sur laquelle il est assis » (2).

Plusieurs arrêts intervinrent dans ce sens, entre autres, celui de mars 1644, qui maintint le nommé de Monsieur de Broé, président aux requêtes du Palais, à un bénéfice dépendant de l'évêque de Coutances.

(1) Le Grand Conseil le jugea ainsi par un arrêt du 11 avril 1650, « moy plaidant », dit Claude Regnauldin.

Notre auteur propose ici d'obliger les nommés à présenter leurs lettres dans les trois ou six mois, sous peine de déchéance de leurs droits. Autrement le dernier nommé, croyant être seul, pourrait perdre l'occasion d'acquérir un autre bénéfice. (*L. c.*, p. 82, 83.)

(2) *L. c.*, p. 83.

§ IV

LA VALIDITÉ DE L'INDULT.

Pour valoir, la nomination devait être faite par celui qui en avait le pouvoir. Or, l'Officier du Parlement proposait seulement au Roi la personne qui devait jouir de l'Indult ; ce n'était là qu'une préparation. La vrai nomination, conférant un droit réel, se faisait par les Lettres du Roi qui pouvait ainsi écarter les indignes et les incapables (1).

Si, après la « signification » des Lettres

(1) On ne pouvait prétendre aux bénéfices ecclésiastiques, sans être tonsuré. Au mois de mai 1630, sur le rapport de Claude Regnauldin, un arrêt du Grand Conseil déclara « indigne de la grâce du Prince qu'il a surpris » quelqu'un qui s'était faussement qualifié de clerc tonsuré dans ses ettres de nomination. (*L. c.*, p. 85, 86.)

royales au Collateur ou Patron, celui-ci disposait du bénéfice en faveur d'un autre que celui qui avait été nommé, l'Indultaire avait six mois pour demander l'annulation de cet acte. Ce n'était pas trop, paraît-il, de la double autorité du Pape et du Roi, pour faire accepter l'Indult par les Collateurs et Patrons des Bénéfices.

L'Indultaire prenait donc date du jour de la nomination royale ; celui qui s'était inscrit antérieurement sur le Registre du Parlement, mais n'avait reçu que postérieurement ses Lettres passait en second lieu. « C'est là, dit Claude Regnauldin, une maxime très constante qui ne reçoit aucune difficulté et dont il n'est pas loisible de douter dans le Grand Conseil (1). »

Il fallait en outre, pour la validité de la nomination, qu'elle fût signifiée à un Collateur ou Patron existant. Si elle était faite durant une vacance, elle devenait inutile, puisqu'il n'y avait alors personne qui pût être obligé de la remplir. C'est ainsi que deux bénéficiaires, nommés par le Roi après le décès de

(1) *L. c.*, p. 91, 92.

l'abbé de Saint-Florent et avant la nomination de « monsieur le cardinal Mazarin à ladite abbaye », furent écartés, par jugement du Grand Conseil, en mars 1650, au profit des nommés de Monsieur de Harlay, maître des Requêtes, et de Monsieur de Savenières, conseiller.

D'après une maxime constante, dans la matière, il n'était point nécessaire d'attendre la provision de Rome pour délivrer des Lettres à l'Indultaire. « La nomination du Roi qui a succédé à l'élection donnait le *jus ad rem* et imposait au Pape la nécessité de conférer le bénéfice », à moins d'incapacité et d'indignité notoires dans la personne choisie, comme l'avait établi le Concordat. Elle suffisait, à elle seule, pour asseoir l'Indult. Bien plus, elle n'était pas détruite par l'acte de celui qui résignait son bénéfice avant d'en avoir été pourvu. Car sans parler de la légitimité de la nomination en elle-même, « la gratification royale doit être, de sa nature, constante et inébranlable, quand celui qui en a esté honoré ne s'en est point rendu indigne (1) ».

(1) *L. c.*, p. 95, 97.

§ V

L'ÉRECTION DE L'ÉVÊCHÉ DE PARIS EN ARCHEVÊCHÉ.

L'Indult grevait la personne avant d'affecter la charge qu'elle occupait. Une affaire qui fit du bruit en son temps, et qui concerne l'érection de l'évêché de Paris en archevêché, en donne la preuve.

Lorsque messire Jean-François de Gondi n'était encore que coadjuteur de Paris, avec future succession, maître Jacques Feydeau reçut des Lettres de nomination pour jouir de l'Indult de Monsieur Feydeau, conseiller au Parlement. Mais avant qu'elles fussent expédiées, le cardinal de Retz mourut, et le coadjuteur devint évêque de Paris. Le changement survenu inspira à Feydeau des doutes sur la

validité de ses premières Lettres. Le 20 septembre 1621, il en obtint de nouvelles qui confirmaient les précédentes et mandaient « à l'Evesque, Doyen, Chanoines et Chapitre de l'Eglise de Paris de luy conférer le premier Bénéfice qui viendrait à vacquer (1) ». La veille du même jour, le 19, le Pape détachait de l'archevêché de Sens, les évèchés de Paris, Meaux, Orléans et Chartres, érigeait le premier en archevêché, et lui donnait les titulaires des trois autres pour suffragants.

Deux mois plus tard, le 14 novembre, il élevait Jean-François de Gondi à la dignité de premier archevêque de Paris ; mais c'est seulement en février 1623 que le prélat obtint des lettres portant confirmation de cette érection, enregistrées par le Parlement le 8 août suivant.

Le nouvel archevêque pouvait-il, en cette qualité, être soumis, une autre fois, à l'Indult, et devait-il remplir les nominations qu'il avait reçues n'étant encore qu'évêque ?

L'archevêque ne s'estima pas, sans doute,

1) *L. c.*, p. 99, 100.

lié par l'Indult; car au mois de février 1632, après le décès de maître Geoffroy Vincent, il conféra sa chanoinie et prébende à maître François Joly, qui en prit possession le 26; mais, dès le lendemain, le sieur de Rostaing la réclamait, se faisait pourvoir par le Chancelier de l'Université, et portait plainte devant le Grand Conseil.

Claude Regnauldin soutint que les premières lettres de nomination, données avant que Messire de Gondi fût archevêque, étaient bonnes et devaient conserver leur effet. Il le démontra par des arguments juridiques, et par l'exemple de l'évêque de Tournon que le pape Innocent III blâma sévèrement, pour avoir refusé une prébende à quelqu'un qui avait reçu un mandat apostolique avant la nomination du dit évêque, quand il n'était encore qu'archidiacre de la même église.

La collation de bénéfices aux nommés du président Séguier et du conseiller Feydeau, par Jean-François de Gondi, non encore archevêque, n'était donc pas une gratification volontaire, comme le prétendait le sieur de Rostaing; elle déchargeait le prélat de toute obli-

gation ultérieure à l'égard de l'Indult du Parlement. « Il n'a pu, disait avec raison Claude Regnauldin, à cause du changement du nom de sa dignité, souffrir une nouvelle charge; c'est le changement et la mutation de la personne qui donne ouverture à l'Indult ; et la personne ne peut être grevée que *semel in vita.* (1) » Il serait injuste de soumettre plusieurs fois à l'Indult une personne qui l'a déjà supporté et qui n'a même pas changé de bénéfice, mais seulement de dénomination. Ce serait aussi aller contre les termes de la bulle et les intentions du Pape. Pour ces motifs, le Grand Conseil adjugea à maître François Joly la prébende que lui avait conférée l'archevêque.

Ainsi, l'Indult était bien une charge personnelle. Le collateur, à qui il s'imposait, avait tous les avantages d'un débiteur pour sa libération. Si deux bénéfices dépendant de sa dignité venaient à vaquer en même temps, il pouvait offrir à l'Indultaire celui qu'il jugeait bon de conférer.

Une difficulté se présentait concernant les

(1) *L. c.*, p. 109, 110.

communautés, qui, elles, ne meurent pas. Quand donc y avait-il, pour elles, ouverture de l'Indult? Autrement dit, puisque chaque personne ne pouvait avoir à supporter l'Indult qu'une fois dans sa vie, à quelle époque les corps moraux dont la vie n'est point interrompue, et de qui dépendait certains bénéfices, pouvaient-ils être soumis au privilège du Parlement? Par une délibération du mois de novembre 1598, le roi Henri IV ordonna qu'il y avait ouverture de l'Indult sur les communautés à chaque changement de règne. Cette mesure s'étendit même aux religieux de l'abbaye de Sainte-Geneviève de Paris, qui craignant sans doute d'être grevés de l'Indult à l'époque du changement de leur abbé, de trois ans en trois ans, avaient obtenu de n'y être soumis que tous les trente ans.

---

§ VI

EXTENSION DE L'INDULT.

Le privilège de l'Indult, accordé par les Papes aux Officiers du Parlement de Paris, était déjà considérable. Obtenir un bénéfice pour soi ou pour un des siens, parent ou autre, de tout Collateur du royaume, même une seule fois dans sa vie, n'était point à dédaigner ; et les Parlementaires la dédaignèrent si peu qu'ils firent étendre le plus possible une faveur si appréciable.

Ainsi la *Pauline* n'assujettissait que les Collateurs à l'Indult ; des Lettres royales du 18 janvier 1541 y soumettent aussi les Patrons.

La même bulle ne parle que des Chancelier, Présidents et Conseillers du Parlement;

le Roi ajoute les autres officiers de sa cour.

La bulle ne dit point que les Indultaires seront préférés aux Gradués, et pourront requérir un bénéfice, même dépendant d'un cardinal ; le Roi leur accorde ce double avantage.

La bulle ne mentionne que les Collateurs simples, c'est-à-dire les individus ; la déclaration de Henri IV soumet aussi à l'Indult les Chapitres, Collèges et Communautés.

Toutefois le Receveur des Gages, le Clerc du Greffe, le Greffier de la Chambre du Domaine, qui s'étaient inscrits sur le Registre du Parlement pour jouir, eux aussi, de l'Indult, furent écartés.

Quand un Collateur, grevé par l'Indult, venait à mourir sans y avoir satisfait, la charge passait à son successeur. « Cet avantage vient d'une bénigne interprétation et d'une favorable extension des Juges (1). »

On a vu que les Officiers laïques pouvaient nommer d'autres personnes à leur place. Bientôt, les Officiers clercs les imitèrent ; puis, vinrent la subrogation et la pluralité des no-

(1) *L. c.*, p. 122.

minations, soit d'un séculier ou d'un régulier en même temps, soit de plusieurs séculiers et de plusieurs réguliers, soit aussi sur différents Collateurs et Patrons.

Pour simple mémoire, il faut rappeler que plusieurs arrêts avaient contraint des titulaires de résigner leurs bénéfices, et que des nommés séculiers avaient obtenu des bénéfices réguliers.

On le voit, les membres du Parlement de Paris profitaient largement des privilèges que les Papes leur accordaient. Il y eut encore, dans la suite, d'autres extensions de l'Indult, tout aussi favorables aux Gens du Roi.

A l'époque dont s'occupe Claude Regnaul din, la pratique avait établi, par la matière de l'Indult, une jurisprudence dont le Grand Conseil ne s'écartait jamais dans ses décisions. Il avait, en quelque sorte, érigé en axiomes de droit plusieurs maximes qu'il tenait pour inviolables.

D'après lui, l'Indult était intangible. Le Pape lui-même ne pouvait réclamer un bénéfice, sur lequel le Parlement avait jeté son dévolu. Comme l'on disait alors, la seule réquisition,

quelle que soit sa forme, empêchait la prévention du Pape, qui, dans certain cas, pouvait être soumise à l'Indult, par exemple, pour les bénéfices de la province de Bretagne, où il était regardé comme Ordinaire, *loco ordinarii.*

---

§ VII

LA BULLE DE CLÉMENT IX OU *CLÉMENTINE*.

« Il eust été à souhaiter, écrit Chevallot, que « feu Monsieur Regnauldin eust remis la main « à son ouvrage depuis la nouvelle jurispru- « dence qui a été introduite en conséquence « de la bulle d'ampliation de l'Indult, du Pape « Clément IX, et des lettres d'attache données « par le Roy sur la même bulle, vérifiées au « Grand Conseil le 16 novembre 1608. » Comme notre jurisconsulte ne l'a pas fait, son éditeur a voulu, à juste titre, compléter le Traité par la publication de ces documents et par quelques réflexions personnelles, afin de montrer l'extension considérable donnée au privilège de l'Indult par Clément IX. Ce serait

laisser la matière inachevée que de ne pas suivre son exemple, et de ne pas résumer brièvement les faits survenus depuis que le Procureur général avait terminé son travail. Ces dernières pages ne seront qu'un abrégé de celles de Chevallot, qui, malgré leur importance, n'ont plus, pour nous, l'intérêt de l'œuvre elle-même de Claude Regnauldin.

Les privilèges, accordés par Eugène IV et Paul III, parurent bientôt insuffisants aux membres de l'illustre Parlement de Paris. Etre obligés d'accepter des bénéfices cures et ayant charge d'âmes, pourvu qu'ils ne fussent pas au-dessous de deux cents livres de revenu, ne convenait pas à leur dignité. C'était trop peu ; et les rois de France eux-mêmes trouvaient que les parlementaires n'avaient pas tiré, de l'Indult, tout l'avantage voulu.

Pour faire cesser ce qu'il regardait comme un inconvénient, Louis XIV chargea son Ambassadeur près du Saint-Siège, de demander au Pape « d'amplifier et d'étendre considérable ladite grâce ». Clément IX y consentit, et publia dans ce sens, la bulle *Summi Regis*, qui « n'ayant rien de contraire aux saints

décrets, droits de la Couronne, Privilèges et Libertés de l'Eglise gallicane », fut acceptée, approuvée et confirmée par Lettres royales du 16 novembre 1608. Le monarque en confiait l'exécution au Grand Conseil, pour que les Officiers du Parlement et leurs successeurs puissent en jouir et user « pleinement, paisiblement et perpétuellement.... nonobstant tous usages, Règlement, Arrest, et autres choses à ce contraires, auxquelles pour ce regard seulement, et sans tirer à conséquence, avons dérogé et dérogeons (1) ».

Cette bulle, restée célèbre, accordait au Parlement de Paris trois avantages, estimés très précieux. D'après la règle ordinaire, les religieux pouvaient, seuls, obtenir un bénéfice régulier, *regularia regularibus*, disait le droit ; ce qui restreignait singulièrement l'application du privilège de l'Indult. Désormais, Clément IX donne aux Officiers du Parlement « le pouvoir d'impétrer, accepter et posséder en commande des bénéfices régu-

(1) Lettre d'attache sur la bulle d'ampliation de l'Indult, accordée par le Pape Clément IX au Parlement de Paris. (*L. c.*, p. 168-177.)

liers, en vertu de l'Indult, lorsqu'ils auront vaqué en commande, et aux Collateurs ordinaires celui de conférer en commande les bénéfices réguliers sujets à l'Indult, lorsqu'ils seront requis par des séculiers (1) ». Toutefois, le Pape exceptait, de cette extension du privilège, les monastères et prieurés conventuels, ayant le droit effectif d'élire leur supérieur, ainsi que les offices claustraux. La part des gens de robe était encore assez belle.

En second lieu, la *Clémentine* élevait de 200 à 600 livres le chiffre *minimum*, nécessaire pour remplir l'Indult. Cela voulait dire que les Indultaires pourraient, à l'avenir, refuser les bénéfices qui n'auraient pas 600 livres de revenu, au lieu que, auparavant, ils devaient se contenter de 200, comme limite ; c'était trop peu, pensaient-ils, pour la dignité de leurs personnes.

Enfin, par un troisième privilège, la Bulle déclarait que les Indultaires ne seraient plus obligés, désormais, d'accepter des Bénéfices-Cures, et ayant actuellement charge d'âmes.

(1) *L. c.*, p. 177, 178.

Les Parlementaires n'avaient ni la vocation, ni le goût du ministère pastoral.

Comme autrefois pour la *Pauline*, le Pape nommait exécuteurs de la Bulle, les abbés de Saint-Denis et de Saint-Germain-des-Prés, et le grand archidiacre de Paris. C'était à eux que devaient recourir les Indultaires, en cas de refus des Patrons ou des Collateurs.

---

§ VIII

L'EXEMPTION DES CARDINAUX.

Si la *Clémentine* avait singulièrement étendu les avantages de l'Indult, elle renfermait cependant une disposition importante en faveur des Cardinaux du royaume, qu'elle exemptait du privilège accordé aux Officiers du Parlement de Paris. Les termes de la Bulle étaient trop formels pour que l'on osât contester l'authenticité et la légitimité de cette exception; mais en pratique on n'en tint pas compte, et il fallut une réclamation des Cardinaux auprès de Louis XIV pour la faire observer.

Un arrêt du Conseil d'État, rendu le 11 janvier 1672, à Saint-Germain-en-Laye, sous la présidence de Sa Majesté, ordonnait l'exécu-

tion de la Bulle et des Lettres d'attache qui l'avaient suivie, en ce qui concernait les Cardinaux. Le roi les déclarait « exempts du droit de nomination des Officiers du Parlement de Paris », annulait toutes les nominations faites sur leurs Bénéfices, et faisait « très expresses inhibitions et défenses d'expédier à l'avenir aucunes Lettres de nomination à cause dudit Indult sur lesdits Bénéfices dont ils sont pourvus ». Les commissaires, députés pour l'exécution de la Bulle, ne pouvaient imposer leurs choix aux Cardinaux; toutefois, ceux-ci devaient recevoir ceux qui avaient été faits par leurs prédécesseurs non cardinaux (1).

Louis XIV confirma cet Arrêt par des Lettres patentes du 29 janvier suivant. Il s'exprimait de la sorte : « Nos Cousins les Cardinaux Ursini, d'Est, Grimaldy, de Retz, Mancini et de Bouillon, nous ayant représenté qu'encore que par leur dignité ils sont exempts de toutes grâces expectatives et Indults, à cause des Bénéfices qu'ils possèdent dans notre Royaume, et dont ils sont pourvus sur notre nomination,

(1) L'arrêt est donné intégralement dans le *Traité de l'Indult*, p. 186-193.

par le moyen desquels ils sont Collateurs et Patrons de différents titres, lesdits Officiers de notre Parlement ne laissent pas d'obtenir des Lettres de nomination aux Bénéfices qui dépendent de leurs Collations..... prétendent par là ôter à nos Cousins les Cardinaux la liberté de disposer des principaux Bénéfices de leurs Collations qui viennent à vacquer, et bien que les Indults qui leur ont donné la faculté de nommer, en ayent nommément excepté les Bénéfices dont nos dits Cousins les Cardinaux sont pourvus,..... avons déclaré et déclarons lesdits Bénéfices dont nosdits Cousins les Cardinaux sont ou seront cy-après pourvus, exempts du droit de nomination des dits Officiers de notre Parlement de Paris, accordé par la Bulle. » Ces lettres sont datées de Versailles et signées : « Louis, et sur le reply : par le Roy, *Colbert*, et scellées du grand sceau de cire verte, en lac de soye rouge et verte. » Et plus bas est écrit :

« Enregistré ès registres du Grand Conseil du Roy, suivant l'Arrest cejourd'huy donné en iceluy. A Paris le 21 février 1672. Signé : Herbin (1). »

(1) *L. c.*, p. 194-202.

Ainsi, rien n'était omis de ce qui pouvait garantir aux cinq cardinaux nommés le privilège que leur accordait la *Clémentine*. Toutefois, le cardinal de Bonzi, archevêque de Narbonne et grand aumônier de la Reine, n'étant pas « dénommé ny compris audit Arrest et Lettres patentes », fit observer à Louis XIV que les Officiers du Parlement profiteraient peut-être de cette omission pour empiéter sur les droits attachés à sa dignité. Le Roi ne jugea pas la précaution superflue, et rendit, le 25 avril 1672, à Saint-Germain-en-Laye, un arrêt spécial en faveur du cardinal de Bonzi, qui fut suivi deux jours après, de Lettres patentes, et enregistré au Grand Conseil, le 15 juin de la même année (1).

Les réflexions de l'avocat Chevallot sur l'exemption des Cardinaux témoignent de la mauvaise humeur qu'elle causa chez les membres du Parlement. Ne pouvant en contester l'authenticité, ni la légitimité, il prétend du moins qu'elle repose sur la seule volonté de Clément IX, formulée dans la Bulle, et que le

(1) *Ibid.*, p. 203-215.

Pape invoque inutilement des lettres de son prédécesseur Paul III, qui jamais n'ont été reçues, ni autorisées en France.

On reconnaît ici une des maximes du droit gallican, reprise plus tard par les Articles organiques, d'après laquelle les documents pontificaux devaient, pour obtenir leur effet, être soumis préalablement au *visa* de l'État laïque. La même doctrine est encore plus explicitement formulée dans les observations de Chevallot, sorte de commentaire dont il a cru pouvoir accompagner la *Clémentine*, et qui reflète bien l'esprit des juristes de la fin du grand règne.

Sans une Déclaration du Roi, la Bulle ne suffisait pas, d'après lui, pour exempter quiconque de l'application de l'Indult; et loin d'interpréter la démarche des Cardinaux auprès de Louis XIV comme une précaution contre l'avidité des Parlementaires, il y voyait une preuve de la nécessité d'un acte royal pour donner force de loi à la *Clémentine*. D'ailleurs, les Lettres patentes du Roi avaient restreint, le plus possible, la portée de l'exemption accordée aux Cardinaux, qui devaient, de par la

volonté du monarque, accepter les nominations faites jusqu'alors en vertu de l'Indult, sur leurs bénéfices.

Bien plus, on établit une distinction entre l'Indult des Officiers et celui du Chancelier. Ce qui donne lieu à cette jurisprudence singulière (d'après laquelle l'autorité laïque décidait de l'exécution des lois pontificales et même les modifiait), ce fut la nomination de l'évêque d'Orléans, du Cambout de Coislin, premier aumônier du roi, faite par le chancelier Séguier à un bénéfice dépendant du cardinal d'Est, abbé et chef général de l'ordre de Cluny. L'élu avait, d'abord, été Dom François de Brillac qui, plus de sept ans après, renonça à la dite nomination, par acte du 19 mars 1669. C'est alors que Séguier choisit du Cambout de Coislin, qui fut agréé par Le Tellier, archevêque de Reims, comme Grand Vicaire du cardinal d'Est.

Comme cela se passait depuis l'acceptation officielle de la Bulle, il fallait bien donner le motif de cette dérogation aux ordres du Pape ; Sa Majesté, étant en son Conseil, déclara que son intention n'avait point été « de préjudicier

par les Arrêts et Déclaration de janvier 1672 aux dites Lettres expédiées en faveur dudit sieur de Coislin pour tenir l'Indult dudit sieur Chancelier et Garde des Sceaux de France : Veut et entend Sa Majesté qu'il jouisse du bénéfice d'icelles tout ainsi que si lesdits arrests et déclarations du mois de janvier 1672 n'estoient point intervenus. » Des lettres du même jour, 17 octobre 1672, confirmèrent l'arrêt du Conseil un mois après, le 14 novembre (1).

En réalité, on acceptait avec joie les dons du Saint-Siège ; mais, en pratique, on ne tenait compte de ses décisions que dans la mesure où la volonté du Roi le trouvait convenable. Le gallicanisme introduisait ces contradictions dans un État chrétien.

(1) *L. c.*, p. 215-236.

§ IX

LES RÈGLES DE L'INDULT.

Pour user de leur privilége, les Officiers du Parlement, les Indultaires, comme on les appelait, étaient tenus d'observer certaines règles juridiques, qui ne diminuaient en rien les faveurs dont ils étaient l'objet.

En premier lieu, l'Indultaire devait obtenir, du Roi, des Lettres patentes par lesquelles Sa Majesté choisissait un Collateur qui serait obligé de se conformer à l'Indult, et lui désignait l'Officier du Parlement lui-même, ou, s'il était laïque, celui qu'il avait nommé à sa place. Mais l'Indultaire pouvait présenter ses Lettres patentes au Collateur quand bon lui semblait, sans crainte de les voir perdre leur

valeur. Il était bien libre d'attendre aussi longtemps qu'il le voulait, même au delà d'un an, comme il paraît d'après la décision du Grand Conseil, rendue le 28 novembre 1652 au profit de messire Antoine de Breda, curé de Saint-André-des-Arts, nommé pour M. de Hodiq, maître des Requêtes, contre messire Thomas Tardif, qui tenait son Indult de M. Docquière.

Lorsque les Lettres patentes du Roi avaient été communiquées au Collateur désigné, celui-ci ne pouvait plus disposer de son bénéfice, à son gré. Et s'il lui arrivait de le conférer à quelqu'un de son choix, sa collation, sans être nulle par elle-même, le devenait du moment que l'Indultaire déclarait invoquer, à l'encontre,le décret irritant des papes Eugène IV, Paul III et Clément IX, rendu en faveur des Indultaires en général. Ceux-ci avaient donc un réel avantage sur les brevetaires du serment de fidélité et de joyeux avènement, auxquels il ne restait d'autre ressource en pareil cas, que de faire condamner les Collateurs à leur payer une pension proportionnée aux revenus du bénéfice dont ils avaient été frustrés. On le vit bien dans l'affaire du sieur Renal, qui ga-

gna un procès de ce genre contre l'évêque de Saint-Pont.

C'était seulement à partir du jour où les Lettres royales avaient été « signifiées » au Collateur que l'Indultaire avait un droit réel sur le bénéfice. Il avait tout intérêt à se hâter de les transmettre, car le droit établissait — Claude Regnauldin l'a démontré au nombre quarante-cinquième de son ouvrage — que si deux personnages différents avaient reçu, du Roi, des Lettres pour un même Collateur, celui-là devait obtenir le bénéfice, qui avait présenté, le premier, ses Lettres patentes, quoique postérieures, en date, à celles de son concurrent.

Les Indultaires avaient six mois pour réclamer les bénéfices que le droit leur assignait. Durant cette période, ils pouvaient même forcer les Collateurs à les leur conférer, et si ces derniers refusaient, s'en faire pourvoir par les exécuteurs de l'Indult. Et dans le cas où l'Ordinaire aurait donné la provision à un autre, elle devenait nulle.

De leur côté, les Collateurs pouvaient obliger les Indultaires d'accepter les bénéfices soumis à l'Indult, pourvu qu'ils fussent de

six cents livres de revenu, et n'ayant pas actuellement charge d'âmes. Le refus des Indultaires « valait repletion », comme on disait alors, et rendait la liberté du choix au Collateur. Il faut remarquer que l'ampliation donnée par Clément IX n'enlevait pas aux Indultaires la faculté d'accepter des bénéfices dont le revenu était inférieur à six cents livres, et de s'en tenir seulement au droit fixé par la *Pauline*.

Lorsque deux bénéfices, soumis à l'Indult, venaient à vaquer en même temps, le Collateur ordinaire, ou le Patron, avait le pouvoir d'en offrir un à l'Indultaire, pourvu qu'il réunît les conditions spécifiées par la *Clémentine*.

Les Indultaires ne perdaient pas leur droit pour n'avoir pas repris la collation d'un bénéfice vacant, faute d'avoir été prévenus ; il subsistait pour une vacance postérieure. C'était la tendance, chez les « parlementaires » d'étendre, le plus possible, leur privilège ; elle se manifestait à toute occasion. Ainsi, les collateurs bretons, quoique « chargés de la réserve du Pape et libres des expectatives des gradués » furent déclarés assujettis à l'Indult, malgré

leurs réclamations. Bien plus, le Pape lui-même, qui nommait, comme Ordinaire, en Bretagne, dans les six mois (1), n'en fut pas exempt. Car, entre autres arrêts, le Grand Conseil sanctionna, contre l'abbé d'Estrées, la nomination au prieuré de Bodieu, dépendant de l'abbaye de Saint-Jagut, de maître Louis-François Paris, qui tenait l'Indult de son père, conseiller au Parlement (9 juillet 1681). Quelques années plus tard, 2 mars 1701, une décision de la même Cour attribuait la Chantrerie de la cathédrale de Dol à maître Claude Civile, en vertu de l'Indult de M. Frémont Daunevil, maître des Requêtes.

Ce deuxième arrêt « est d'autant plus considérable, dit Chevallot, qu'il prouve que les premières dignités dépendantes du Pape en la province de Bretagne en vertu des réserves de la Chancellerie romaine, sont sujettes à l'Indult comme tous les autres bénéfices collatifs de Bretagne (2) ». C'est ce que Claude Regnauldin avait déjà établi à la dernière page de son Traité.

(1) Un édit du roi Henri II, de l'an 1549, l'avait reconnu.
(2) *L. c.*, p. 255.

Toute cette matière de l'Indult, qui n'a plus d'application pratique depuis longtemps, ne laissait pas indifférents le clergé et même les laïques d'alors, qui voyaient des situations importantes dans l'Eglise échoir au premier indultaire venu. Les assemblées du Clergé adressèrent, en vain, des remontrances à Sa Majesté. Le nombre même de ceux qui jouissaient du privilège, d'abord limité aux vingt ou vingt-quatre Officiers du Parlement, était de trois cent cinquante-deux, à la veille de la Révolution.

L'Indult disparut avec le vieux droit ecclésiastique de France. Il n'y avait plus de Parlement pour en demander le rétablissement ; et il serait bien oublié si quelques ouvrages des jurisconsultes d'autrefois ne nous restaient. Le Traité de Claude Regnauldin, le premier de tous en date, et un des plus estimés, nous donne une connaissance exacte de la matière et des faits, aussi bien que des coutumes qui s'y rapportent.

TABLE DES MATIÈRES



Imprimerie Téqui et Guillonneau, 3 bis, rue de la Sablière, Paris. — 3-2-13.

14

ABBÉ O. DELARC

SAINT GRÉGOIRE VII

Et la Réforme de l'Église au XIe Siècle

3 vol. in-8°. Prix . . . . 16 francs

Le livre de M. l'abbé Delarc est au courant, c'est-à-dire que l'auteur connaît les sources et les ouvrages sérieux qui se sont inspirés des sources... Au bas des pages on trouve l'indication de tous les textes relatifs à chaque question et souvent les discussions de ces textes.

L'écrivain est d'une rare bonne foi, son désir de faire prévaloir les conclusions favorables au catholicisme ne peut faire doute pour personne : mais il ne lui sacrifie pas la publication d'un texte embarrassant, d'une visite désagréable. Sous ce rapport, c'est un modèle que l'on peut proposer aux défenseurs de la bonne cause. Dieu n'a pas besoin du secours de nos mensonges : *non eget Deus mendacio nostro.*

Le premier volume renferme une bonne étude sur l'établissement des Normands en Italie et le pontificat de Léon IX. Quelques légendes y perdent droit de cité, ce n'est pas moi qui m'en plaindrais.

Dans le second volume, viennent les débuts de la querelle des investitures. Je ne crois pas qu'il y ait de question plus instructive que celle-là pour tout esprit désireux de comprendre comment devraient se traiter les points litigieux qui regardent les rapports des deux puissances ou les fondements de la société.

L'hérésie de Bérenger, les croisades en Espagne, la conquête de l'Angleterre par les Normands, ajoutent encore à l'intérêt. Aussi l'ouvrage de M. Delarc est digne de l'attention des hommes instruits et se recommande à tous ceux qui veulent apprendre, et apprendre avec agrément.

H.-M. COLOMBIER, S. J.

DEUX MISSIONNAIRES

VADE-MECUM DES PRÉDICATEURS

POUR DOMINICALES, FÊTES, SERMONS, PANÉGYRIQUES, AVENT, CARÊME ADORATION, MISSIONS, RETRAITES DIVERSES, MOIS DE MARIE ET DU ROSAIRE

1 fort vol. in-12 de 800 pages. Prix. . **5** francs

Le titre de cet ouvrage en dit suffisamment le but et l'utilité. Il comprend trois parties : 1° *Dominicales*, de chacune deux homélies, avec un chapitre de notes qui expliquent les termes et usages anciens ; — 2° *Les fêtes de Notre-Seigneur*, avec l'Eucharistie ; *de la Sainte Vierge*, avec le mois de Marie et du Rosaire ; *des Saints* principaux de chaque mois, avec des canevas « passe-partout » pour les Propres diocésains des saints locaux ; suivis d'un nouveau chapitre de notes importantes ; — 3° *Les prédications spéciales d'Avent, Carême, missions et retraites*, avec nombreux sujets en supplément, et des allocutions diverses.

Partout, un texte et une idée pour l'exorde, des divisions et subdivisions bien marquées, d'ordinaire en caractères typographiques différents, pour faciliter la mémoire locale, et toujours des citations de l'Ecriture et des Pères.

Ainsi rédigé et compris, le *Vade-Mecum des Prédicateurs* sera un guide assuré aux prêtres du ministère paroissial, qui ont si souvent à prêcher — aux Séminaires pour le cours d'éloquence sacrée, et même aux laïques pieux qui veulent s'instruire pour raisonner et fortifier leur foi. Nous ne saurions trop le recommander. (*La Croix*, 14 février 1912.)

LE PRÉDICATEUR DES RETRAITES DE PREMIÈRE COMMUNION

1 vol. in-8°, 3e édit., revue par l'un des auteurs,
et honorée de diverses approbations épiscopales. Prix. **4 fr. 50**

Le recueil dont M. Laborie donne une nouvelle édition comprend *dix retraites*, de chacune sept instructions, — de plus, vingt-cinq instructions pour le jour même de la solennité, — enfin, les plans de deux retraites et une série de 50 histoires.

On voit par là la richesse et la variété de ce recueil, le plus riche probablement de tous ceux que nous connaissons en ce genre. Les cinquante histoires qui ont été ajoutées à cette nouvelle édition sont courtes, frappantes, incisives, décisives ; et les auteurs seront les bienvenus le jour où ils se détermineront à nous donner, dans un volume à part, toute leur collection de traits d'histoire.

(*L'Ami du Clergé.*)

ON TROUVE A LA MÊME LIBRAIRIE :

Les Péchés capitaux, 1 vol. in-12. Prix . . . . 2 »

Mgr LELONG

PLANS D'INSTRUCTIONS

POUR LE DIOCÈSE DE NEVERS

3[e] édit., revue et corrigée. 1 vol. de 456 pages. Prix. **3 fr. 50**

Je ne connais pas d'ouvrage plus substantiel, plus compact ni à meilleur compte que ce volume pour les prêtres qui sont dans le ministère et je dois ajouter, pour tous ceux qui veulent se nourrir par la méditation des vérités chrétiennes. Cette nouvelle édition, recommandée encore par l'évêque de Nevers, est une mine non seulement pour un cycle de cinq années de prédication, mais encore un arsenal par les nombreuses sources bibliographiques indiquées à la fin de chaque sujet traité. La doctrine en est sûre, abondante et appuyée de nombreuses citations de l'Ecriture et des Pères, de notes et additions qui en font un arsenal fort approprié à la modeste bourse des prêtres réduits aujourd'hui à de modestes ressources. (*Annales catholiques.*)

DU MÊME AUTEUR :

Le Bon Pasteur. Conférences sur les obligations de la charge pastorale. 1 vol. in-12. 2[e] édition .... 4 »

La Sainte Religieuse. Instructions sur les grandeurs et les obligations de la vie religieuse. 1 volume in-12. 4[e] édition .... 4 »

Le Saint Prêtre. Conférences sur les Vertus Sacerdotales. 1 vol. in-12 .... 4 »

Abbé Élie PERRIN

L'ÉVANGILE ET LE TEMPS PRÉSENT

2 v. in-12, 7 fr. Chaque série se vend séparément. **3 fr. 50**

Réimpression d'un volume dont nos lecteurs ont souvent trouvé mention élogieuse ici. L'ouvrage de M. Perrin est en deux séries, deux volumes ; mais chaque volume forme un tout par lui-même et se vend séparément ; chaque volume comprend un cours d'instruction sur les évangiles de tous les dimanches de l'année.

... Ces homélies sont brèves, 5 à 6 pages ; mais elles sont très fortes, solides, nourries de doctrines et d'aperçus suggestifs. Chacune d'elles est accompagnée, à la table des matières, d'un bref sommaire analytique. Nous les recommandons vivement à nos confrères du ministère paroissial. (*Ami du Clergé.*)


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

